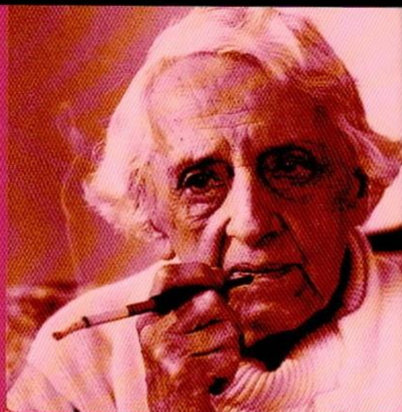
María Zambrano

Pensadora de nuestro tiempo

Pablo Armando González Ulloa Aguirre
Christian Eduardo Díaz Sosa (coords.)









Pablo Armando González
Ulloa Aguirre

Maestro en Estudios Políticos por la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, donde actualmente es profesor-investigador. Es politólogo por la misma Facultad y cuenta con estudios de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras. Ha escrito más de 15 artículos y reseñas. Asimismo ha dictado conferencias en varios congresos nacionales e internacionales. También ha participado en múltiples proyectos de investigación como el Seminario Derechos y Cultura de las Comunidades Indígenas (Multiculturalismo y Derecho a la Diferencia) y el Seminario de Procesos Políticos y Procesos Electorales. Actualmente se encuentra enfocado en cuestiones sobre multiculturalismo, malestar social y participación política.

María Zambrano: pensadora de nuestro tiempo

Pablo Armando González Ulloa Aguirre
Christian Eduardo Díaz Sosa
(coords.)







María Zambrano: pensadora de nuestro tiempo

Edición de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
con recursos de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México, mediante el proyecto "Creación de materiales para el estudio y la enseñanza de la filosofía política contemporánea", coordinado por Germán Pérez Fernández del Castillo, como parte del Programa de Apoyo a Proyectos Institucionales para el Mejoramiento de la Enseñanza (PAPIME), clave PE301407

Primera edición: enero 2009

© Pablo Armando González Ulloa
© Christian Eduardo Díaz Sosa
© Universidad Nacional Autónoma de México
© Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
© Plaza y Valdés, S.A. de C.V.



Plaza y Valdés, S.A. de C.V.
Manuel María Contreras 73. Colonia San Rafael
México, D.F. 06470. Teléfono: 50 97 20 70
editorial@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.com

Calle de Las Eras 30 B
28670, Villaviciosa de Odón
Madrid, España. Teléfono: 91 665 89 59
madrid@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.es

ISBN: 978-607-402-1 O1-1

Impreso y hecho en México / *Printed and made in México*

MARÍA ZAMBRANO: PENSADORA DE NUESTRO TIEMPO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Rector
Dr. José Narro Robles
Secretario General
Dr. Sergio M. Alcocer Martínez de Castro
Secretaria de Desarrollo Institucional
Dra. Rosaura Ruiz Gutiérrez
Secretario Administrativo
Mtro. Juan José Pérez Castañeda
Abogado General
Luis Raúl González Pérez
Director General de Publicaciones y Fomento Editorial
David Turner Barragán

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Director
Femando R. Castañeda Sabido
Secretario General
Roberto Peña Guerrero
Secretario Administrativo
Aureliano Morales Vargas
Secretaria de Desarrollo Académico
Patricia Guadalupe Martínez Torreblanca
Coordinador de Extensión Universitaria
David A. Mendoza Santillán
Jefa del Departamento de Publicaciones
Fabiola Rodríguez Cerón

Responsable del Proyecto PAPIME PE301407,
Creación de materiales para el estudio y la enseñanza de la filosofía política contemporánea:
Germán Pérez Femández del Castillo

Comisión Interna de Investigación de la FCPys (CII-FCPys)
Femando Castañeda Sabido (presidente), Francisco Peredo Castro (secretario), Sergio Ballesteros Mesa, Claudia Bodek Stavenhagen, Judit Bokser Misses, José María Calderón Rodríguez, Consuelo Dávila Pérez, Carola García Calderón, Luis Eduardo Gómez Sánchez, Cecilia Imaz Bayona, Felipe López Veneroni, Femando Pérez Correa, Germán Pérez Fernández del Castillo, Manuel Quijano Torres, Gloria Ramírez Hernández, Rafael Reséndiz Rodríguez, Lourdes Romero Álvarez, Javier Romero y Fuentes, Martha Singer Sochet, Héctor Zamitiz Gamboa.

Agradecimientos

Este libro fue financiado y es producto del proyecto PAPIME PE301407: "Creación de materiales para el estudio y la enseñanza de la filosofía política contemporánea". Agradecemos a Rocío Casas Palma por su apoyo en la formación del mismo, a Greta Rivara Kamaji por su infinita paciencia y a Germán Pérez Fernández del Castillo, responsable del proyecto.

Índice

Presentación

Christian Díaz y Pablo González Ulloa

Intentar sistematizar el pensamiento de Zambrano es, sin duda, una labor loable. Paralelamente levanta fronteras que dificultan cualquier otro tipo de interpretación que no se dirija a una postura analítica y crítica. En efecto, hay otras vías, otros caminos de interpretación para adentramos en un pensamiento que busca "descifrar", a través de la razón poética, el gran misterio que representa la existencia humana.

¿Cómo poder abordar racionalmente el radical misterio de la vida? María Zambrano conocía la imposibilidad de esta tarea y se adentró a través del método de la razón poética, con lo que demostró el sentir originario y dejó abierto el camino para aquellos que quieran seguirlo. La razón poética constituye un principio dinámico que lucha en contra de los absolutismos, es un método que nace y combate la desesperanza provocada por la angustia y la náusea nihilista de la crisis de la modernidad, a través de la construcción de la persona y de la esperanza como el principal motor.

El hombre y su vida no sólo se expresan en tiempo presente; el hombre no sólo está abierto a una única y verdadera

forma de conocimiento real y palpable. La vida de los hombres se encuentra, secreta y obscuramente, a la esperanza de ser y a la desesperanza de no ser, ni saber lo que realmente se quiere, se desea o se debe.

Ana Bundgard afirma:

> El diagnóstico de la crisis que hace Zambrano es válido para la primera mitad del siglo xx, no para el mundo de hoy, pues, si bien es cierto que la crisis histórica del mundo moderno sigue sin resolver las dolencias del globo terrestre a punto de iniciarse un nuevo milenio, nada tiene que ver con la crisis de mentalidad que ocasionaron en las tres primeras décadas del siglo xx descubrimientos científicos tan revolucionarios como el *quantum* de acción y la teoría de la relatividad. El pensamiento de Zambrano a nuestro parecer no es visionario; su referente más directo fue la vida trágica de una mujer exiliada a consecuencia de la Guerra Civil en los años inmediatos a la Segunda Guerra Mundial.[1]

Sin duda, un pensamiento que se desarrolló bajo condiciones históricas determinadas, no puede ser aplicable a otro contexto tan diferente a ese en el cual fue concebido. Esto seria prácticamente una sentencia, si únicamente los planteamientos de Zambrano se enfocaran en los avances técnicos y científicos, y en las repercusiones históricas que éstos tuvieron; pero la visión de Maria Zambrano no se queda sólo con esto, sino que va más allá: se adentra en lo inconmensurable de la vida de los hombres, en eso que pennanece aún cuando las cosas devienen, en ese espacio lleno de incertidumbre; pero también de posibilidad y esperanza que es la vida dentro y fuera del hombre, en eso que perdura en cada época, en lo que hace

[1] Ana Bundgard, *Más allá de lafilosofia,* Madrid, Trotta, 2000, p. 35.

que el hombre sea lo que es, en aquello que le da realidad ontológica al ser humano; es decir, en "la condición humana".

Es casi imposible negar que las propuestas y los planteamientos de Zambrano sean producto de la relación directa con los hechos históricos que le tocó vivir. La razón poética es una respuesta a los problemas más apremiantes de la crisis de la modernidad y se inserta en el centro del debate filosófico-político de su época. Pero este método también constituye una respuesta a la crisis personal de María Zambrano, así como a la crisis de los hombres de la época moderna, lo cual hace que las propuestas de Zambrano no sucumban ante lo inexorable del tiempo, sino que vayan más allá y se coloquen en el horizonte de la condición humana.

La razón poética es un método integrador que busca recomponer la misteriosa relación que nos une con la realidad. Así, propone otra forma de racionalidad a partir de los sentimientos, crea un movimiento del espíritu más oscuro y profundo, pero también más próximo a la misteriosa y múltiple realidad de lo humano. De tal forma que la razón poética se ubica más allá de las fronteras establecidas por la tradición de la razón ensoberbecida (tal soberbia de la razón fue creada en Europa, inició con la duda cartesiana de Descartes y se idealizó con el Espíritu Absoluto de Hegel. La razón ensoberbeció a la filosofía, ya no se buscaba el conocimiento porque ya se aseguraba tenerlo) que creía haber encontrado el único método para acceder al verdadero conocimiento.

Es innegable que Zambrano es heredera de buena parte del pensamiento de José Ortega y Gasset, el cual años antes había propuesto a la Razón Vital como una lucha contra el "irracionalismo" de la época.

"La idea de la Razón Vital representa, en el problema de la vida, un nivel más elevado que la idea de la razón histórica

[...]. Lo que condujo a Ortega a concebir una razón histórica fue precisamente esta vida nuestra o, más exactamente mi vida, mía por concreta".[2]

La Razón Vital constituye la unión entre el racionalismo y el vitalismo, se basa en la idea de que el hombre no puede ni debe alejarse de las circunstancias históricas que le rodean, ya que la vida del hombre es la realidad más radical para sí mismo, de tal manera que la razón como parte de la vida del hombre es también una forma de conocimiento dinámico y viviente, en tanto que vivir es un acto que el hombre asigna a alguna forma de dar sentido a su existencia.

Sin embargo, se pueden percibir claramente las diferencias que desde muy joven marcaron el pensamiento de Zambrano, distanciándola de la razón vital de su maestro José Ortega y Gasset. María Zambrano se alejó del discurso filosófico-racional pragmático y se acercó al discurso poético; llevó a la razón a un nivel superior al pragmático y propuso a la poesía como una forma de "responder" ante el caos de la vida, y a la filosofia como una "pregunta".Así, la filosofia encuentra su origen en el caos del vacío, generado por la escasez e insuficiencia de las respuestas anteriormente dadas.

La razón poética busca lo que la filosofia perdió en su origen; busca lo que Parménides le arrebató en su poema al decir:

> Te diré, escucha con atención mi palabra, cuáles son los únicos caminos de investigación que se pueden pensar; uno: qué es y qué no es posible no ser; es el camino de la persuasión acompañada en efecto de la Verdad; el otro: qué no es y qué es necesario no ser. Te mostraré que este sendero es por completo

[2] Ramón Xirau, *José Ortega y Gasset: razón histórica, razón vital, Velázquez, Goya y otros temas,* México, Edición de El Colegio Nacional, 1983, p. 13.

> inescrutable; no conocerás, en efecto, lo que no es, pues es inaccesible ni lo mostrarás. [3]

Así, Parménides afirma lo que "es" y niega la posibilidad de que lo que es "no-sea". Este radical pensamiento separa tajantemente a la poesía de la filosofía y coloca las bases de la Razón Pura; niega absolutamente la contradicción, con lo que niega el principio de Heráclito al impedir la posibilidad de que el Ser sea y no-sea a la vez y niega el devenir, la realidad, el tiempo.

De tal fom1a, la razón poética de Zambrano vuelve su mirada y busca entre los presocráticos griegos la unión de esa filosofía que estaba ligada desde su nacimiento con la poesía. Aborda, así, los problemas esenciales, supera las barreras impuestas por la Razón Pura y logra el entendimiento del Ser a partir de las características que están más allá de la *praxis*. En esta recuperación de la unidad, Zambrano desarrolló y consolidó su método como una dimensión armoniosa, capaz de abordar todas las formas (política, religiosa, social, mística, poética, etc.) en las que el Ser se presenta y se representa. Pero ¿cómo es posible la construcción de tal método capaz de abordar espacios tan grandes del pensamiento? Sólo es posible mediante la asimilación armoniosa de la tradición mística-filosófica española y las diferentes escuelas filosóficas universales.

> Pero, y aquí el punto de la razón poética, ¿cómo hacer que confluyan la temporalidad y la atemporalidad, la realidad y los sueños, la naturaleza y la cultura, la anarquía y la política, la ética y la ley, el espacio y el vacío, el hombre y lo divino?

[3] Parménides, *Losfilósofos presocráticos,* Madrid, Gredos, 1999, p. 477.

> La respuesta zambraniana sería una: con un camino que a estos conceptos les es común: la "razón poética".[4]

El pensamiento zambraniano hereda los grandes problemas de la modernidad: la crisis de la razón como única manera de acceder al conocimiento; la fe en un progreso únicamente sostenido por la razón ensoberbecida; el desplome de la verdad. La razón poética busca caminos que permitan dar respuestas, por ello es un método dialógico, crea un diálogo entre la poesía y la filosofía para desarrollar un pensamiento que voltee nuevamente a los problemas de la vida. La razón poética no es una simple mezcla entre filosofia y poesía, es un método que propone y abre caminos ante la angustia provocada por el racionalismo.

María Zambrano nos dice en reiteradas ocasiones, que no existe una forma única y verdadera de hacer filosofía, pues las formas de interpretar, entender o expresar la vida son infinitas.

> No hay una manera de filosofar, no hay un método, no hay un sistema, por ello hay historia de la filosofía, historia de las filosofias. En España -como en México y en América Latina- no tenemos filosofia al estilo de Kant o Hegel, sino que tenemos filosofia al estilo de Ortega y Gasset, Gaos, Xirau o Sánchez Vázquez, por mencionar tan sólo a los más cercanos. Ellos, lejos de haber dedicado años de trabajo a un pensamiento desordenado y caótico, generaron una filosofía capaz de integrar lo particular a

[4] Gerardo Escobar Galindo, *Acercamiento al pensamiento político de María Zambrano,* tesis de maestría en Estudios Políticos y Sociales, México, UNAM, 2002, p. 66.

lo universal y demostrar una validez sistemática sin la necesidad de recurrir a parámetros y esquemas dados.[5]

Esta breve presentación cumple con el objetivo de explicitar algunos puntos que resultan importantes para abordar el tema de la razón poética y sus relaciones con planteamientos éticos, políticos, litúrgicos, históricos, etc. y, de esta manera, ayudar a la comprensión de los caminos que se abren y de las posibilidades que brinda el pensamiento de Zambrano. No es cosa sencilla el poder crear la sensibilidad o la disposición para enfrentamos a este pensamiento; aquí se presentan algunos artículos que esperamos contribuyan a esclarecer los grandes problemas que conforman la obra de María Zambrano.

[5] Greta Rivara y Marianela Santoveña, "Introducción", en Greta Rivara (coord.), *Vocación por la sombra. La razón confesada de María Zambrano,* México, Edere, 2003, p. 12.

María Zambrano y Hannah Arendt ante el totalitarismo

Julieta Lizaola

Decídme si aún es posible vivir humana vida, cuando todafrente se inclina bajo el yugo de una pasión servil. Así, pues, desde hace mucho, el dios pasa indiferente sobre nuestras cabezas.

HöLDERLIN



A lo largo de la historia occidental encontramos que todo alto pensamiento filosófico desemboca en el ámbito de la reflexión política. Esto señala la esencial imbricación entre la voluntad y el pensamiento que buscan acceder a vivir socialmente mejor. Recordemos que la filosofía nació con la premisa de conocer para transformar el mundo, de sustentar las ideas que hacían del hombre un ser político, un ser de la *polis* poseedor de cierto saber: un ciudadano. Es aquí

donde el pensamiento se continúa y logra unir lo que preocupó a Pitágoras, Platón, Aristóteles, Spinoza, Rousseau, Kant, Marx, por ejemplo. El pensar sobre nuestra vida política ha sido un elemento sustancial. De nuevo, es esta la mirada que se abre ante nosotros, cuando accedemos a las perspectivas filosóficas de María Zambrano y Hannah Arendt.

La pregunta que surge, inevitablemente, es qué encontramos en ambas autoras que pueda ser tratado como una mirada que se dirige hacia una misma dirección. Lo primero es su contemporaneidad. El haber participado de la misma historia, aunque una fuera criada en el catolicismo español y otra en el judaísmo alemán; ambas se iniciaron a la vida marcadas por la guerra. Más aún, las dos fueron expulsadas de su tierra a causa de la guerra. Una se defiriió como exiliada y la otra como paria; en suma, conocieron la exclusión. Sin duda, el horizonte histórico que compartieron fue el que dirigió sus pensamientos a la reflexión cultural contemporánea y sus manifestaciones políticas. En las entre líneas de sus obras palpita no sólo la necesidad de dar respuesta a nuevas formas de dominación política, sino fundamentalmente a buscar explicación al sufrimiento que los hombres inflingen unos a otros. Por diferentes caminos, las dos autoras buscaron explicaciones al fenómeno del totalitarismo; son a éstas a las que nos deseamos aproximar en estas líneas. A esbozar de qué manera la negación del individuo, de la persona,· se alzó como justificación política para su aniquilación; buscar qué pudo sostener la idea y la *praxis* de un poder, que en su lógica se permitiera formular el poder total.

El totalitarismo es un fenómeno que adquiere forma en la primera mitad del siglo xx:; de acuerdo con la hipótesis de Louis

Doumont, en su libro *Horno aequalis,*[1] éste sería resultado de una sociedad donde la idea de individualismo se halla profundamente enraizada, a la vez que se considera al individuo un ente que debe permanecer subordinado a la primacía de la sociedad como totalidad. Esto implica una contradicción, una combinación de valorizaciones opuestas que alcanza los diferentes órdenes estructurales de una sociedad: social, económico y político. "De ahí el acento desmesurado, feroz, puesto en la totalidad social".[2] La idea de individualismo se nutre con los valores que niegan al concepto de sociedad la condición de sujeto fundamental, al mismo tiempo y, de forma paradójica, ésta es considerada el ideal político; así, el bien, siendo individual, particular, al sumarse ofrece como resultado el bien social. Lo anterior expresa el carácter contradictorio de nuestros supuestos culturales: fortalezcamos el individualismo para alcanzar el socialismo. Es de este pozo que abreva la naturaleza del totalitarismo contemporáneo. Contradicción perfilada tanto en el pensamiento de Stuart Mill,[3] cuando argumenta que la libertad sólo puede ser posible si el individuo logra no ser diluido por el Estado, como en el pensamiento anarquista que nace al siglo xx, que sostiene que el Estado es la aniquilación del hombre y cuya liberación sólo se alcanzará fuera de sus muros; fortaleciéndose, al mismo tiempo, las teorías del Estado que lo consideran fruto del contrato social, y donde la relación individuo-sociedad se debe leer como contradicción: el poder al individuo o el poder a la sociedad como totalidad. La contradicción radica en plantear como complementarios 1os dospostulados.

[1] Louis Doumont, *Horno aequalis,* Madrid, Tauros, 1981.

[2] *Jbid.,* p. 24.

[3] Stuaii Mill, *Sobre la libertad,* Madtid, Aguilar, 1977, pp. 82-94.

La relación entre individuo y Estado es, entonces, una expresión del carácter complejo del quehacer político, del quehacer de los hombres para poder vivir como personas, diría Zambrano, en un orden social que les permita pasar a la acción, diría Arendt. El anterior dilema aparece, entonces, como impulso intelectual de ambas autoras. La pregunta que recorre sus escritos, si pudiéramos reducirla a una, sería: ¿cómo podríamos, los hombres contemporáneos, no vivir frente a la anulación, frente a la impotencia, tanto social como individual, que nos ha conducido a la ignominia como forma de relación social?

II

Para responderse, Zambrano realizará un recorrido por el pensamiento occidental. Al seguir su arqueología encontrará la raíz de una razón insuficiente, de un racionalismo cuyo fruto es el conocimiento obtenido a través de la violencia y que actúa como fundamento de la construcción·Social, que empobrece el espíritu del hombre moderno al reducir su capacidad de advertir la diversidad de fenómenos que componen el mundo.

"Racionalismo que consiste, ante todo, en buscar la verdad en la razón [...], en la sumisión sin discusiones a ella. Y en la conducta, en aceptar como motivos las razones. En tener un pensamiento y una conducta asentados en la firme creencia de que el mundo, la realidad, es en última instancia racional".[4]

Arendt analizará la génesis de la exclusión y encontrará que la violencia contemporánea se activa mucho antes de lle-

[4] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, Colegio de México, 1977, p. 46.

gar a los campos de concentración, se pone en marcha desde formas soterradas que se inician con la impotencia y el aislamiento individual, lo que da lugar a su complemento: la aparición de un nuevo sujeto, las masas.[5] Zambrano y Arendt perciben su momento histórico como la manifestación de un quiebre cultural al que es necesario interrogar. Si el hombre, y su necesidad de encontrar su lugar en el cosmos, ya no es el centro de cavilación de sus formas de organización y de interés político, cómo revertir el sometimiento y la manipulación que se traduce en la aparición de las masas, identificadas por su incapacidad para definir sus intereses comunes, lo que responde a su exigua capacidad de reconocerse unos en otros.

> Los movimientos totalitarios pretenden organizar a las masas, no a las clases, como los antiguos partidos de intereses de las Naciones-estado [6] [...] las masas no se mantienen unidas por la conciencia de un interés común y carecen de esa clase específica de diferenciación que se expresa en objetivos limitados y obtenibles. El término de masa se aplica sólo cuando nos referimos a personas que, bien por su puro número, bien por su indiferencia, o por ambos motivos, no pueden ser integradas en ninguna organización basada en el interés común.[7]

III

Ambas pensadoras consideran que el papel del intelectual ante esto, no puede ser otro que el de la búsqueda y la manifes-

[5] Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo,* Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 457.

[6] *!bid.,* p. 485.

[7] *!bid.,* p. 489.

tación de su anticonformismo; el intelectual tiene un compromiso social que deriva de su posibilidad de observar el mundo: suyo es el papel de señalar la humillación del hombre contemporáneo. "La filosofia es transformación de lo real en verdadero",[8] dice Zambrano; es hacer verdad la transformación de los hechos en el orden y conexión del pensamiento. La filosofia es, entonces, una acción fundamental: transformar lo oculto, lo ambiguo en claro, en comprender su tiempo y su espacio y en hacerlo diáfano a todos los hombres. Esta labor sustancial contiene inevitables consecuencias: el paso, como en la Caverna, de la obscuridad a la luz, de la tierra al mundo, del tribalismo a la sociedad de personas, de la historia sacrificial a la historia ética. Sin embargo, la tarea filosófica es ardua; las formas de racionalización del mundo vinieron acompañadas de figuras institucionales, sociales y culturales, que nos mantienen sujetos a estructuras ancestrales de ejercicio del poder como sujeción de unos grupos a otros. Son la reflexión y la denuncia de lo que ocurre los elementos fundamentales del quehacer del filósofo.

> ...Paradójicamente, el hombre al afirmarse a sí mismo ha tropezado consigo mismo, se ha enredado con su propia sombra, con su propio sueño, con su imagen; el sueño de su poder y aun de su ser llevado al extremo, convertido en absoluto. De ahí el absolutismo occidental tan diverso a los despotismos orientales, que comienza con el endiosamiento de los emperadores romanos hasta los días de hoy en que acabamos de asistir a su caricatura: los totalitarismos de Estado.[9]

[8] María Zambrano, *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1992.

[9] María Zambrano, *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 1996, pp. 77-78.

Para Arendt, manifestar el inconformismo social es la condición *sine qua non* del intelectual, su labor contemporánea se traduce en mostrar lo que se cierne sobre el hombre: conducirlo a una soledad estéril, es decir, a una soledad transformada en ausencia de identidad y disolución social.

"[...] Al perder nuestro hogar perdimos nuestra familiaridad con la vida cotidiana [...] Dejar a nuestros parientes en los guetos polacos y a nuestros mejores amigos morir en los campos de concentración significó el hundimiento de nuestro mundo privado".[10]

El mundo moderno ha venido a constituir un orden en donde el tejido contra la libertad humana ha tomado cuerpo. La cultura se ha identificado a sí misma en un nuevo significado: el trabajo como sustento del progreso; del progreso económico más específicamente, lo cual presupone que la obtención de los satisfactores necesarios para la vida -ahí donde la vida ya no es tránsito a otra vida ultraterrena- ha tomado otro sentido; la producción, la organización social y política han modificado su forma de relacionarse con la naturaleza: el presente ya no corresponde a un designio, ni es inmutable; el futuro se percibe en vía sólo de la mano del hombre como la posibilidad de mejorar el mundo *realmente* existente. La clave está en la idea de progreso, la cual se fundamenta en la confianza racional y su subsecuente certeza de tener la capacidad de controlar el desarrollo social, político y económico; progresar, entonces, es combatir los lastres irracionales, los prejuicios, que le impiden a los hombres liberarse de la dominación de la naturaleza, de los privilegios de unos cuantos y, sobre todo, de la ignorancia.

[10] Hannah Arendt, *Tiempospresentes,* Barcelona, Gedisa, 2000, p. 1O.

Los resultados del desarrollo científico y técnico son algo ineludible y alcanzarán a la totalidad de las sociedades; el postulado que afirma que las naciones más avanzadas deben dirigir a las más atrasadas adquirirá estatuto de infalibilidad. Una vez más, el carácter salvífico occidental sustenta destrucciones de toda índole: la industrialización, la división social del trabajo, la conformación de nuevas clases sociales, la expansión e instauración de nuevas leyes de mercado se han transformado en formas que, bajo esta lógica, sólo responden a la acción de una *voluntad general.* Bajo esta misma idea, la utilización y expoliación de la naturaleza, la instrumentación del conocimiento y la racionalización del poder son promesas bondadosas del progreso capitalista. Las relaciones sociales, consolidadas en contratos bajo auspicio de un poder político superior en potencialidades y facultades a la sociedad civil, son sustento de la política convertida en un poder racional calculador y burocrático monopolizador de la ética social. El quehacer cultural y sus afanes totalitarios se han identificado en un proyecto tecnológico de ordenación y homogeneización que responde a las exigencias de la utilidad y la eficacia del trabajo y el plusvalor. La consolidación y expansión global de este orden y sus consecuencias sociales, políticas, económicas y éticas exige repensar el mundo contemporáneo.

IV

Desde la perspectiva de Zambrano, es vital reflexionar sobre nuestra forma de concebir la adquisición de conocimiento; cimentada como una idea de razón única, estructuró un orden social en sintonía con la violencia que esta razón se ve obligada a ejercer: fragmentar, sintetizar, comprobar que las

leyes, una vez elaboradas, se convierten en tribunal de lo que es verdadero y de lo que no lo es. La raíz de nuestro árbol cultural se nutre de esta relación con el mundo donde éste es un objeto a diseccionar [...] Zambrano observa en esta acción el fundamento de nuestro comportamiento en el mundo; un mundo vaciado de personas, de seres capaces de desear, de soñar, de poetizar su mundo. En su lugar han quedado entes que, en su calidad de seres excluidos, son confinados a.la paradoja del sacrificio; si desean "ser", sólo será factible a través del sacrificio, es decir de la negación. Círculo infernal que no logra ofrecer salida a la posibilidad de la existencia. El hombre despojado de sí mismo, a través de la anulación y el sacrificio, se vive roto, vacío y sin historia:

> Lo primero que percibimos en este estallido del corazón europeo es la violencia, una terrible violencia que no ha podido formarse si no viene de lejos y tal vez desde su raíz...¿de dónde procedía, pues, la violencia europea? ...[11] Violencia fisica que no es la más decisiva, pues más que la violencia importa su justificación, su cimiento... Europa hija de Grecia... ha revelado el origen de su violencia, en su adoración, en aquello que durante siglos ha adorado cada vez más furiosamente, en que su culto dirigido a la verdad puede parecer, algunas veces, una idolatría.[12]

La violencia procede de un largo camino de deseo de afirmación humana sobre los dioses. El afán de ser absolutamente y, además, tener poder imperial sobre lo viviente, no es una voluntad exclusivamente moderna; sin embargo, es con la capacidad racional y científico-técnica que ésta se consolida y

[11] María Zambrano, *La agonía de Europa,* Buenos Aires, Sudamericana, 1945, p. 55.

[12] *]bid.,* p. 59.

se expande por el mundo. La cultura moderna ha logrado constituirse en cárcel del espíritu humano; vida miserable que despuebla al hombre de sus ilusiones y fantasías; límite histórico que no puede ofrecer componendas a sus paradojas. Zambrano considera que el desarrollo de la cultura como racionalización se encuentra en el centro del panorama desolado del mundo de hoy. Por ello comulga con las críticas realizadas desde la fenomenología y las filosofias vitalistas, en la profunda convicción de que la cultura occidental ha perdido su dirección y su propósito, derivándose en dogmas sociales y económicos que sintetizan la realidad en la soledad y la fragmentación. Por ello su teoría sostiene, como elemento fundamental, un objetivo ético: una nueva razón que posibilite un nuevo horizonte donde la filosofia, y su lucha contra la alienación, y la subsecuente dominación que permite, puedan sostenerse:

"Se trataría de descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado que llevara en sí mismo su crítica constante, es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de la relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está en crisis".[13]

Si bien Zambrano inicia su recorrido filosófico con la advertencia de las deficiencias de la razón moderna en relación con el conocimiento, también insistimos en que su rechazo a este tipo de razón reside en el carácter d dominación y violencia que engendra. Así, postula que no sólo es una razón insuficiente, sino, además, es una razón que funda y justifica un tipo de dominación social, científica y técnica. Su transformación en razón instrumental justifica, a su vez, una subjetividad fincada en la dialéctica del dominio, como nos señala Hegel en la figura del amo y el esclavo. El racionalismo, en suma, es

[13] María Zambrano, *Sendero,* Barcelona, Anthropos, 1989, p. 79.

un instrumento de poder y del poder, pues el racionalismo es absolutismo al extender sin más los principios de la Razón a la realidad toda. Una razón imperante, no contemplativa, no dirigida a descubrir la estructura de la realidad. El racionalismo es una presuposición [...] que ha funcionado como instrumento y medio de la voluntad de ser, de la voluntad de poderío del hombre occidental.[14]

Recordemos que la primera preocupación que Zambrano manifestó fue política; el deseo de reflexionar sobre el mundo y la construcción que hemos elaborado de él nos conduce a encontrar puntos de fractura y poder incidir en ellos. Dentro de este ámbito de análisis encontró la importancia del fenómeno religioso y su lugar esencial en la elaboración cultural, lo cual la condujo a observar el sacrificio como figura predominante de comunicación entre los dioses y el hombre; la posibilidad del ser y de la historia se articulan sobre el arquetipo originario del sacrificio. Lo anterior señala que no hemos modificado nuestra referencia inicial con el mundo e implica que nuestro mediar con la realidad continúa realizándose bajo el precepto de ofrendar lo más precioso de la vida para poder recibir vida. Y lo más significativo para el hombre a la hora de ofrendar ha sido el don más alto: la vida misma. Entregar la vida, la sangre, la carne, es la dádiva más rica que podemos otorgar a nuestros dioses. Entregar víctimas, entregar sufrimiento, muerte.

Zambrano se rebela contra la idea anterior y su afán será romper este fundamento sobre el que se alza la ciudad de los hombres contemporáneos. Quiere que rompamos la estructura conceptual sobre la que hemos edificado la negación de un actuar ético, que abandonemos el arquetipo que estable-

[14] María Zambrano, *Persona y democracia*, p. 111.

ce intercambiar dolor por vida; lo anterior exige replantear el fundamento ético de la política. La estructura que refiere Zambrano abarca tanto el desarrollo cotidiano del quehacer político como el ámbito de lo simbólico, donde la muerte ocupa varios rostros, entre algunos de ellos el deseo de negación, de exclusión, de exilio.

El nuevo poder, autoproclamado capaz de decidir quién vive o muere, ha reducido paulatinamente la vida política a una cuestión de dominación. El ejercicio de la expulsión nos muestra, en primera instancia, la diversidad de elementos que la componen: la negación política, el desprecio por lo diferente, la incapacidad de escuchar otras voces, la intolerancia ante la existencia, la exigencia de la homogeneidad como paso necesario para un nuevo paraíso terrestre: el de la absoluta igualdad. También, la experiencia se ahonda en el interior de quien la vive, desde la perspectiva del exiliado, del rechazado, del paria, las cosas no se someten a este decreto. Y ahí, desde esa interioridad, Zambrano nos hace reflexionar: desde el paso por la destrucción de la vida política y sus consecuentes institucionalizaciones, hasta el caminar doloroso del espíritu que sobrevive al naufragio. Ambas caras del exilio son retomadas, observadas y unificadas en la concepción zambraniana de exilio. No hay el desarrollo de una y luego de otra, ambas se integran y dan lugar a un fenómeno que, como experiencia vital, es asumido, es decir, es fundamento de sus meditaciones filosóficas. Es el lugar del abandono, de la soledad y, como tal, también del renacer. Y para que ello ocurra es menester abrirse a otro tiempo, al propio, al que transcurre en nuestro interior. El exilio refiere a un tipo de visión que, a veces se olvida; actúa directamente sobre nuestras vidas y, por lo mismo, sobre nuestra cultura. Es una experiencia de tal magnitud que es referencia continua, identidad y nuevo prin-

cipio. Para Zambrano fue todo ello, lugar del renacer en todos los sentidos de la vida.

El desamparo que conoce el exiliado se da en una dimensión histórica, donde la persona vive con toda plenitud el hecho de estar expulsada, *de no tener un lugar en el mundo, ni social, ni político, ni ontológico. No ser nadie,* dice Zambrano, *ni un mendigo, no ser nada[..}* Sin duda los diferentes exilios que Zambrano vivió son los que le permitieron tejer el entramado entre vida y obra filosófica, en la que podemos constatar que la búsqueda de la verdad se cifra en la palabra, como el intento más certero de encontrar la libertad. Lo que en la palabra aparezca será lo que se saque del pozo a la luz, con lo que recupera su imagen y con ella su entrada al mundo, su concreción en la vida empírica que permita la posibilidad de nuevas acciones.

V

Para Hannah Arendt, la explicación del totalitarismo fue también algo más que una vocación filosófica. La realidad social demandaba una respuesta: ¿dónde había quedado la felicidad del progreso, dónde la libertad que la razón ilustrada garantizaba? El mundo surgido del orden burgués se desmoronaba en todos sus sentidos. La destrucción espiritual del hombre era una nueva intencionalidad política. Y era esta intencionalidad negadora la que había que mostrar, la que había que desarticular al denunciar su estructura y su forma de actuar; es ahí donde el análisis sobre el totalitarismo cobra su más amplio sentido. Este nuevo orden persigue algo específico: la agregación de individuos aislados y organizados por el distintivo del desarraigo, con las raíces rotas, conforma las masas contem-

poráneas. El poder totalitario recupera instrumentos que se suponía superados por las democracias modernas: el engaño, el terror, el símil control-seguridad. Adentrándose en el fenómeno, Arendt encuentra la forma de articular su lógica y con ello una posibilidad como sustento: todo puede ser sometido. El todo es posible.

La lucha por la dominación absoluta de la población total de la Tierra, la eliminación de toda realidad no totalitaria en competencia, es inherente a los mismos regímenes totalitarios.[15]

La soledad, en el sentido de una pobre convivencia social, en la cual viven las masas, les niega su capacidad de acción. Caracterizadas por su falta de poder, ironiza Arendt, afirman que el mundo está en sus manos. Lo que preocupa no es sólo el afán de dominación despótica, sino la aspiración a construir un sistema de hombres superfluos. Hombres masa que en la violencia logran expresar su profundo aislamiento, su falta de relaciones con los otros, la ausencia de otros. Estar fuera de la comunidad es un morir simbólico. Es inaceptable, es la disolución moral del individuo, es inaceptable este ejercicio, venga de donde venga; no sólo lo verá la Alemania de Hitler o la Italia de Mussolini, lo verá también en la incapacidad de la revolución rusa de conservarse a sí misma, lo verá en la URSS de Stalin. Todos ellos unidos por un mismo hilo conductor: mantener a las masas unidas e impotentes políticamente, ya que la acción requiere libertad. Desde la perspectiva del poder político, vaciado de sus contenidos sociales, encerrado en el mantenimiento a ultranza de su sola existencia, la exclusión es problema de los *otros*, los otros a los que no se tolera por su deseo de ser, por negarse a la sumisión.

[15] Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo,* p; 593.

Arendt concibe, como parte de la condición humana, el compartir proyectos y espacios públicos donde el poder se divide entre iguales. Las revoluciones revelan la grandeza de la posibilidad de la acción: hay revolución donde triunfa la acción. Ello implica que los hombres poseemos la capacidad de empezar algo nuevo, de tener nuevos inicios y añadir algo propio al mundo. Esta es la *antítesis* del totalitarismo, hombres capaces de inaugurar nuevas acciones. Los hombres, dice Arendt, aunque han de morir, no han nacido para eso, sino para comenzar, para renacer. Si la individualidad se pierde en el individualismo, el resultado es la inacción, la muerte de la iniciativa, de la espontaneidad; en suma, la negación de nuevos nacimientos y creaciones. Aquí, en esta última idea, podemos señalar una condición inherente al hombre, tanto para el pensamiento de María Zambrano como para el de Hannah Arendt: la continua e inacabada creación y nacimiento del hombre.

> La acción, a diferencia de la fabricación, nunca es posible en aislamiento; estar aislado es lo mismo que carecer de la capacidad de actuar [...] puesto que la acción actúa sobre seres que son capaces de sus propias acciones, la reacción, aparte de ser una respuesta, siempre es una nueva acción que toma su propia resolución y afecta a los demás.[16]

VI

Los exiliados, en el sentido de Zambrano, los que realizan acciones, en el sentido de Arendt, han sido una forma constante y necesaria de la historia: han sido la negación del espí-

[16] Hannah Arendt, *La condición humana,* Barcelona, Paidós, 1993, p. 211.

ritu a someterse ante la ausencia de libertad, a someterse bajo la acción de la fuerza de un poder puro, que da lugar a las diferentes formas en que la disidencia es sancionada: exilio, destierro, migración, genocidio. Zambrano hará de su exilio un reconciliado camino de conocimiento donde planteará una necesaria reforma del entendimiento. Arendt nunca abandonará su condición de paria, nunca renunciará a su inconformismo en su pensamiento, nunca abandonará su intención de poner el dedo en las llagas del siglo xx.

Finalmente, ambas autoras conciben su momento histórico como algo compuesto no de certezas, sino de enigmas, urgido de reflexión sobre la condición de persecución que ha ejercido el poder contemporáneo, floreciente árbol de la semilla del racionalismo occidental, que aspira a cumplir su carácter de poseedor absoluto del control global. Sin embargo, "no se escribe ciertamente por necesidades literarias, sino por necesidad que la vida tiene de expresarse".[17] "La vida no se expresa sino para transformarse",[18] considera Zambrano. Así, afirma Arendt: "El acto más pequeño en las circunstancias más limitadas lleva la simiente de la misma ilimitación, ya que un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación".[19]

Finalmente, podemos observar que las dos filósofas coinciden en la importancia de reconocer el fenómeno del totalitarismo, y sus diversos rostros, como algo fundamental sobre lo que debemos pensar, analizar y escribir; hacer imposible que se borre de la memoria histórica. El poder, concebido como

[17] Maria Zambrano, *La confesión: género literario,* Madrid, Siruela, 1995, p. 25.

[18] *!bid.,* p. 39.

[19] Hannah Arendt, *La condición humana,* Barcelona, Paidós, 1993, p. 214.

total, y el ejercicio del sometimiento inherente a él, son temas que no podemos dejar de lado.

Bibliografía

Arendt, Hannah (2000), *Los orígenes del totalitarismo,* Madrid, Alianza Editorial.

——— (2000), *Tiempos presentes,* Barcelona, Gedisa.

——— (1993), *La condición humana,* Barcelona, Paidós.

Doumont, Louis (1981), *Hamo aequalis,* Madrid, Taurus.

Mill, Stuart (1977), *Sobre la libertad*, Madrid, Aguilar.

Zambrano, María (1945), *La agonía de Europa ,* Buenos Aires, Sudamericana.

——— (1992), *El hombre y lo divino,* Madrid, Siruela.

——— (1995), *La confesión: género literario,* Madrid, Siruela.

——— (1977), *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, El Colegio de México.

——— (1996), *Persona y democracia,* Madrid, Siruela.

——— (1989), *Sendero,* Barcelona, Anthropos.

Zambrano: la razón poética como exiliada

Ana María Martinez de la Escalera

Y como esta visión no llega,
algunos tenemos que escribir
lo que por lo pronto vemos.

El filósofo, como bien sabe Maria Zambrano, es un individuo --'-hombre o mujer- humilde. Aprecia que no siempre la visión a la que los griegos preclásicos hacían referencia es posible. Visión que no pertenece, como la filosofía, a una lengua. Estas visiones no son meras fantasías o ilusiones, sino auténticas ideas que el escritor ve en los intersticios y desviaciones del lenguaje, en el paso de la vida a la lengua, a cualquier lengua.[1] La visión es un delirio que no es psicoanalizable, como tampoco deberían serlo los héroes trágicos; como ellos, la visión pasa por la comunidad, por los

[1] *Vid.* Gilles Deleuz, *Crítica y clínica,* Barcelona, Anagrama, 1996, 209, p. 17.

pueblos, las tribus y asedia a la historia universal, recordándole su origen singular y local. Pero es que e1 hombre griego vivía aún un mundo del cual él siempre fue parte y no Sujeto (centro, sentido, gobierno o finalidad). Será primero el monoteísmo el que introduzca la idea, descabellada para el pensamiento mítico, de un mundo hecho por Dios para el individuo: su jardín de juegos, su coto de caza, su laboratorio, su campo de batalla, su matadero. Luego el racionalismo confirmará la soberbia monoteísta. [2] Frente a esta vanidad extrema al nuevo filósofo le resulta imprescindible adoptar la humildad. Para Zambrano, la humildad del filósofo no racionalista no es tanto una virtud como una conducta, una experiencia de vida y la consecuente transmisión de la misma. Será pues, más bien, una tradición de la humildad.

El filósofo sabe que habita un mundo ya sin magia ni ritual. Y sin esta visión unificadora aprende a escribir sobre lo que le asombra y le admira. La admiración es un rasgo distintivo de la filosofía occidental, pero también lo es la humildad con la cual se acepta la ausencia de la visión, su pérdida y la necesaria e imperiosa urgencia de escribirlo. Escribir para saberlo y para que los otros lo sepan también. Faltó a María Zambrano preguntarse, como haría ella con Platón, que si lo que se busca es la verdad y la cercanía con ésta, para qué escribir sino porque sin la comunicación, sin los otros, nada sería suficiente, ni siquiera la salvación misma. Sólo así vale la escritura. Porque "no deja de haber algo que impide el ver aun desde adentro,

[2] Para Zambrano "la soberbia llegó con el racionalismo europeo en su forma idealista".La soberbia de la razón es la de la filosofía la cual cree poseer ya, totalitariamente, aquello que busca. María Zambrano, "Una forma de pensamiento: la Guía", en *Obras Reunidas de María Zambrano. Primera entrega,* Madrid, Aguilar, 1971, p. 264.

que, por lo demás, sería el único modo de visión apetecida en todo caso".[3] Sin embargo, el ver desde adentro no es una visión subjetiva, privativa, individual, sino "una visión producto de una mirada que unifica, trascendiendo lo interior y la exterioridad". Objeto y sujeto ya no son polos opuestos, ya no andan por separado sin conocerse mutuamente. Quien piensa debe ejercitarse en la humildad: aceptar que pocas veces la visión llega, y que si no llega da igual porque de lo que se trata es de escribir sin "angustias de la creación", sin lucha; escribir como forma de estar con los otros. "Escribir lo que por lo pronto vemos, en lo que entra inevitablemente el pensar".[4] Así de sencillo resuelve Zambrano la oposición entre el pensamiento y la lengua. Primero entra en acción la admiración, luego la humildad y entre ellas la palabra que viene del mundo de los otros y a ellos regresa, y no sólo a los próximos en la voz, sino a los lejanos, en la escritura.

Entonces, escribir lo que se ve, lo que se admira. "El ver es lo que se apetece de la manera apuntada, lo que se da desde su origen mismo hacia la comunicación".[5] El ver cómo la admiración sucede, se presenta de improviso, sin acto alguno de la voluntad individual; pero en ellos habla la especie.

El individuo se libera de su individualidad, de su separación del mundo y de los otros, dice Zambrano, al dar a ver lo que él ve, dando lo que se da.[6] Este *dar lo que se da* es la base de toda comunicación, es decir, de toda comunidad. De ahí que la escritura sea fundamental, da lo que se da, pero además lo hace a través del tiempo y las generaciones, es decir, en rebeldía con-

[3] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

[4] *Ibid.,* p. l0

[5] *ldem.*

[6] *ldem.*

tra la muerte y el olvido. Pero sobre todo cuando hace posible la comunicación efectiva de una verdad "que nos haga de nuevo comunes, participantes, iguales y hermanos".[7]

Suele suceder, sin embargo, que quien escribe olvida el "dando lo que se da" y cae presa de una cierta forma del olvido a la que ya Platón temía en el Fedro. Puesto que la conciencia de estar "escribiendo" viene a interferir en ocasiones, cuando por ejemplo se cree que hay que explicar algo, que hay que sostenerlo con una cierta argumentación; cuando se le quiere hacer verídico a la fuerza y contra los otros, sin conformarse con que sea simplemente verdadero, es decir experimentable, histórico y poético. Esto es típico de la escritura filosófica occidental, racionalista. Si nos preguntamos por ella como lo hiciera Zambrano veríamos el horizonte y el suelo que la hizo posible: el racionalismo por supuesto, pero también su lucha contra la poesía porque toda filosofía es polémica, se enfrenta con fuerza siempre a algo. Fuerza que deviene poder, puesto que para arrojar de su República al poeta Platón debió inventar la filosofía política, cuyo centro "el poder, viniera a ser cosa del desinteresado saber de la filosofía".[8] Luego la problematicidad, la postura en la argumentación. La subsunción de la historia finalmente, además de la del mundo y las cosas, en la explicación. La filosofía racionalista, sistemática, se pelea contra todo. La escritura libre deberá ser, por el contrario, un "saber de la reconciliación"9 y un saber verdadero. Verdadero quiere decir

[7] María Zambrano, "Una forma de pensamiento: la Guía", en *Obras Reunidas de María Zambrano, op. cit.,* p. 265.

[8] María Zambrano, "Pensamiento y poesía en la vida española", en *Obras Reunidas de María Zambrano,* p. 260.

[9] *!bid.,* p. 266.

aquí que el discurrir del lenguaje de la página escrita no sea como añadido o sobrepuesto al curso espontáneo del pensar, el íntimo suceso cuando se escribe. El verdadero suceso, dice Zambrano, ha de buscarse en el escribir sin conciencia que se da en los abismos del tiempo. Del tiempo que no nos deja, dice María Zambrano.

Pero aquí entra en escena, en la puesta en escena que es el pensamiento de Zambrano, una paradoja. Si bien se debe escribir para sí, es decir con humildad, también se debe escribir con admiración: puesto que la escritura sobrevive, nos sobrevive, es decir, vive un tiempo que nunca coincide con el tiempo de quien escribe, su tiempo de vida. Entonces, el escribir debe hacerse sin sombra de temor -ni de esperanza- de que vaya a ser publicado. Ese escribir a solas, sin finalidad, sin proyecto y sin esperanza, describe al escritor filósofo antes que al escritor poeta. Absoluta *poiesis* le llama Zambrano a esta acción del filósofo. Esperanza cumplida en sí misma, juego como le llama Huizinga en *Homo Ludens*. Pero a la vez, o más bien antes, siempre antes, el filósofo debe comunicar esa admiración, el filósofo también debe enseñar. El pensamiento es íntimo, pero la intimidad es urgencia de comunicación. De hacer lo verdadero al inscribir, es decir dejar huella en las cosas. Pero paradójicamente es un hacer en y con la soledad del cuerpo, de la mano, de los ojos, de la espalda, que tanto pesa cuando parece proteger lo escrito de miradas ajenas. Una vez muerto el escritor ya no hay ojos, manos y espaldas vigilantes y protectoras. Lo escrito entonces se abre al tiempo y a la dispersión. Puede suceder entonces que, por ejemplo, leamos a los griegos y que su especificidad se nos escape. ¿Quién era ese hombre griego que escribió? ¿Cómo eran sus ojos, las manos, esa espalda doblada celosamente sobre las palabras? O también las preguntas podrían generalizarse: ¿Qué es eso que

a través de la historia se hace y se deshace, se despierta y se adormece y aparece para desaparecer?, se admira Zambrano. ¿Qué es pues la historia, lo histórico? ¿Es algo siempre otro, o algo siempre lo mismo bajo todo acontecimiento? Ese algo que Hegel quiso atrapar bajo el espíritu y bajo el dictado de la razón pero que escapa, afortunadamente, más allá del poder tiránico de la filosofía y se instala a sus anchas en la *vida.* Pero no en la "vida" de los filósofos, advierte Zambrano; esa noción paralela a la razón e inventada dentro de la misma estructura del racionalismo. Más bien la vida determinada por la temporalidad, la que hay que vivir día a día, la que tiene el poder de multiplicarse en mil acontecimientos, la que no es una línea que conduce a la muerte, sino la exhaltación senequista del instante.

Ahora bien, las respuestas no agotan jamás la pregunta por la historia. Este no agotamiento de la interrogación distingue la *nueva filosofia* del racionalismo tradicional. Zambrano está convencida que la razón poética es esa tarea de hacerse una y otra vez esta pregunta por la historicidad y enseñar (mostrar), hacer visible cómo se hace esa pregunta. Ésta revela admiración y humildad. El filósofo de la razón poética debe preservar la sorpresa que nos "preserva de la obviedad, de considerar como muy natural y obvio lo que aparece tan luminosamente, que es uno de los peligros en que podemos caer con lo que se adelanta a recibirnos, y nos hace el regalo de su presencia; que no advirtamos su gracia, la generosidad de su donación".[10] De ahí a la creencia en el sentido común, un paso, pero uno peligroso. La razón poética enseña (¿pero acaso enseña algo?). Frente a la luminosidad griega el sentido común se aleja; pero

[10] María Zambrano, *Filosofía y poesía,* México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 28.

esto vale también para el pensamiento otro. El sentido común debe alejarse, retirarse, batirse en retirada. Y este alejamiento es tarea de la filosofía de la razón poética.

En cierto sentido, esta filosofía fue preparada por Zambrano a través de sus lecturas y escrituras en España. Pero hay algo en el ejercicio de la razón poética que nos muestra una huella particular, la del exilio. Quizás en parte porque la propia razón poética es un pensamiento y una interrogación que vive en el exilio y que prefiere permanecer en él. Es un pensamiento de la dispersión. La dispersión fue para Zambrano, exiliada republicana en México, una forma de conocimiento que es una forma de acción y una forma de amor "la única quizás que podamos ejercitar sin remordimiento en los días que corren (después de 1936 pero antes de 1939); la única cuya responsabilidad está de acuerdo con nuestras fuerzas" según escribe al presentar las conferencias que leyó al ser invitada por la Casa de España.

El exilio es vivencia de la crisis y como Baltasar Gracián, antes que ella, Zambrano relaciona razón poética, nueva filosofía, nueva forma de pensar con la lengua muy cerca, y el momento de crisis. Una crisis productiva, puesto que "el pensamiento en tiempos de crisis es el pensamiento descubridor", el que auna la amplitud ilimitada en 'el horizonte y la conciencia de la pequeñez del paso que . damos. Se trata de una experiencia de la crisis que afortunadamente da lugar a una cierta tradición de la crisis. "Lo que no es de extrañar, dice Zambrano, ya que la crisis pertenece a la esencia misma de la vida". Si el hombre no estuviera en crisis, no sería hombre. Esta tradición es la razón poética, previamente desdeñada por el racionalismo, y su ejercicio o experiencia preferida es la dispersión y la prodigalidad. Lejos de Europa, cuna del racionalismo, la razón poética cumplirá su "íntima esencia" prodigándose, dispersándose, desapareciendo en la oscuridad

para fecundar y ser fecundada por lo otro. Es una razón melancólica pero esperanzada; es una razón que se niega al poder.

En México, una vez exiliada, María Zambrano escribirá que esa razón melancólica es lo más noble de España. Es la cultura del fracaso. Recordemos que la historia condena al fracaso todo aquello que se le adelanta o que la desborda: lo que no puede comprender. Pero lo que en el fracaso queda es algo que ni los hombres de poder ni la historia pueden arrebatarle. Este tipo de fracaso es garantía de un "otro modo" que corresponda efectivamente a la integridad y a la responsabilidad frente a las cosas. Esas cosas que sólo se hacen evidentes cuando se renuncia a la soberbia de la razón y el mundo, las cosas, aparecen por primera vez y vemos en ellas huellas de experiencias, el peso de un pasado que los hombres y mujeres deben primero aceptar, confirmar que es el propio para luego deshacerse de él y poder, verdaderamente, hacer "de otro modo" las cosas.

De igual manera Zambrano relacionará escepticismo (el bueno, según dice ella, no el racionalista) con la categoría del exilio. Como el exilio es, con certeza, extremo: un momento que nos parece de extrema imposibilidad. Momento de,suspensión de la credibilidad en el mundo que nos rodea y que creíamos seguro, justo o al menos confortable; de pronto ese mundo conocido no es amigo sino enemigo. Al igual que el exilio, el escepticismo suspende la certeza del sentido común, el que nos dice que así son las cosas, naturalmente y para siempre. El sentido común es dogmático; se niega a aceptar cuan sorprendente es la transparencia de las cosas humanas. Y la sorpresa al igual que la humildad no son virtudes sino trabajos, labores, conductas. Es la s_orpresa la que nos defiende de la "obviedad" del mundo·que nos rodea, de la creencia de que una vez así las cosas nada puede ser cambiado. Esta misma

sorpresa es la que nos alerta contra el olvido de la historia y de la generosidad de su donación. Sólo en Grecia supieron los pensadores enfrentarse al sentido común, nosotros los modernos estamos anegados en él y sólo un ejercicio de sano escepticismo nos ayudará a mantenerlo a la prudente distancia. Escepticismo que es entonces una mezcla de *sofrosine* e ironía.[11] Pero, como todo exilio, tiene también algo de nostálgico, de deseo o angustia de lo tradicional, de la repetición, de lo ya conocido, incluso de la transmisión. Y finalmente, como cualquier exilado sabe, el exilio es el amor desesperado, no por lo perdido sino por las cosas que podrían perderse en cualquier momento; amor desesperado que es necesidad de aferrarse al instante. El exilio podría ser pensado en el lenguaje de Séneca, ese viejo defensor del instante, si no fuera algo tan forzado, tan violento. Oportunidad para la prodigalidad de la lengua y la del pensamiento, como pudimos comprobar en Hispanoamérica a la llegada del exilio republicano, pero sin duda experiencia del dolor. Una experiencia del dolor, de la humildad, de la aventura del descubrimiento y de la prodigalidad: todo esto y un poco más (poesía del instante, afirmación del otro modo de ser humanos) es la razón poética.

Es posible sostener con María Zambrano que el dolor, sobre todo si se trata de un daño histórico, colectivo, necesariamente deja su marca sobre el pensamiento. Así, los que escriben desde el exilio, aunque lo hagan para el resto de su comunidad o para la generalidad de los hombres y mujeres y las distintas generaciones, tienen el deber, además de la necesidad, de transmitir esa experiencia, no sólo como una suerte de ceremonia de duelo, sino para poder dar a pensar una

[11] *Idem.*

definición de lo humano menos complaciente, más crítica y, esperamos, más transformadora.

Bibliografía

Deleuze, Gilles (1996), *Crítica y clínica*, Barcelona, Anagrama.
Zambrano, Maria (1971), "Pensamiento y poesía en la vida española", en *Obras reunidas de Maria Zambrano. Primera entrega*, Madrid, Aguilar.
——— (1971), "Una forma de pensamiento: la Guía", en *Obras reunidas de Maria Zambrano. Primera entrega,* Madrid, Aguilar.
———(2002), *El hombre y lo divino,* México, Fondo de Cultura Económica.
——— (2001), *Filoso/la ypoesia*, México, Fondo de Cultura Económica.

El exilio como categoría filosófica en el pensamiento de María Zambrano

Pablo Armando González U/loa

El sujeto necesita de un vacío para que supensamiento nazca, heroicamente, como en un sacrificio a su trascender verdadero.

MARÍA ZAMBRANO

No podemos negar que el centro de la reflexión zambraniana constituye una forma de racionalidad, que da cabida a esas experiencias que fueron desterradas por la incontenible ansia de la razón instrumental; la razón poética [1] es el método –que busca en lo que la racionalidad instrumental

[1] La razón poética es el método-camino que no sólo permite la experiencia de los hombres en sociedad, también .se adentra en la oscura individualidad del alma, es un método no sólo de la mente sino de toda criatura, y no sólo para la realización de lo posible, sino también para el sentir de lo imposible, para el anhelo de lo que no se puede alcanzar y para la esperanza de lo que no se puede esperar.

científico-positivista confinó al olvido, degradándolo al silencio de la inoperancia; condenándolo a la ejemplificación de la locura o viéndolo como simples partes de una experiencia que, al no sostenerse en la razón, carece de importancia: como en el caso del sueño, el sentimiento, la poesía, el amor, lo irracional, el arte, lo místico, etc.- creador que, a través de la crisis, permite el despliegue de la vida en su totalidad.

La experiencia de la crisis constituye el principio de unidad de las propuestas y críticas de Zambrano; así, la crisis originaria es el conocimiento de la insalvable insuficiencia de los hombres, los cuales para terminar de nacer deben recomponer su "relación real con lo real".

Para María Zambrano, la enseñanza que nos deja la experiencia de la crisis es el entendimiento de que la criatura humana no está hecha unívocamente, esta experiencia nos muestra que el hombre no está terminado, pero tampoco se le revela "porque sí" lo que tiene que hacer para completarse.

> Somos problemas vivientes, es decir, en un tiempo que no cesa y con una exigencia que no aguarda, aunque para nuestra desdicha puede ser traicionada. Y la misma realidad, eso que parece estar de modo tan firme, lo que nos cerca por todas partes y ciñe, puede también perderse, evaporarse hasta hacerse cuestión. ¿Nos es cuestión la realidad porque nos hemos perdido a nosotros mismos, o por el contrario, por haberla perdido, por haberse desrealizado nuestro mundo nos hemos quedado vacíos? Problema de siempre, que las crisis, como todo lo esencial de la vida humana, han dejado más al descubierto.[2]

[2] María Zambrano, "La vida en crisis", en *Hacia un saber sobre e! alma,* Madrid, Alianza, 2002, p. 105.

Para Zambrano, el hombre es un ser mediador e inacabado que busca la revelación de su ser, es decir, la evidencia del conocimiento que se encuentra en los ínferos del alma a través de la revelación que se da por medio de la palabra. La palabra constituye el centro de una racionalidad poética que engendra a partir de lo ya recibido, que camina, fluye "atraída por un centro"; es un punto en el alma que llama al hombre al lugar donde se encuentra el sentir originario, la palabra originaria busca hacer evidentes las posibilidades del ser humano, a partir de lo que yace en la sombra esperando ser "sacado del silencio".

Bajo esta perspectiva, la palabra cumple un papel fundamental en la construcción de la persona, ya que puede nombrar lo que ha quedado más allá de lo que la luz de la razón puede alumbrar, la palabra puede traer a la luz el conocimiento de lo que ha quedado en la sombra y convertirlo en conocimiento ético en el espacio público. Sin la palabra la persona no existe, el hombre no se muestra y no se abre con los otros hombres.

La importancia actual del planteamiento político de María Zambrano descansa en la convivencia armónica del método y la acción política, la cual se muestra por medio de la palabra, en su fuerza creadora, en su posibilidad de ir más allá de donde la razón puede ir, y traer al espacio público la parte complementaria que hace del hombre una persona. La palabra no sólo da la posibilidad, sino que exige la actividad política responsable; así, la palabra que propone Zambrano para lograr el nacimiento de la persona es la "palabra portadora de libertad, bañada de luz. Palabra de fresco verdor. Llama. Llama recién lavada".[3]

[3] María Zarnbrano, "Saludo a Octavio Paz", *El País,* 23 de abril de 1982, p. 12, citado en Juan Femando Ortega Muñoz, *Introducción alpensamiento de Maria Zambrano,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 103.

María Zambrano es la portadora de la palabra sutil, la de los principios primeros y universales, la del orden espiritual y aún del corpóreo; es decir, su palabra es la del misterio, la del sentido múltiple en un tiempo único, capaz de crear, mover, deshacer. Los hombres a partir de la palabra son; la palabra como principio creador se convierte en la posibilidad, y esa posibilidad es la que permite a los hombres existir.

El exilio como un ir y venir de los ínferos

La palabra que propone Zambrano es la del exilio, la que sale de la oscuridad del alma después de despojarse de las máscaras, la que se dirige a la construcción del horizonte a partir del conocimiento de la persona y de su gran responsabilidad dentro de la sociedad.

Jesús Moreno Sanz relata acerca del inicio del exilio[4] de María Zambrano que ella salió junto con su madre, su hermana, su cuñado, sus primos José y Rafael Tornero, la criada y el perro de sus primos, para viajar con destino a Francia en un carro facilitado por Manuel Núñez, la misma frontera hispano-francesa en la que Walter Benjamín se suicidaría en 1940 para huir de los nazis. El camino resultó pesado y lento por la gran cantidad de personas que buscaban refugio en Francia; antes de llegar a Junquera, Zambrano vio a Antonio Machado caminar en muy malas condiciones y apoyado en su madre. Ante la negativa de Antonio Machado de subirse al can-o, Ma-

[4] La fecha del inicio del exilio varía, no se ha podido convenir ni precisar si el día fue el 25 de enero de 1939 (según información proporcionada por Jesús Moreno Sanz) o el 28 de enero de 1939 (según información proporcionada por Julia Castillo).

ría Zambrano opta por bajarse y caminar junto a él hasta la frontera, en donde cada uno tomó su propio camino.

A los pocos días de estar en Francia, María Zambrano se encuentra con su esposo (Alfonso Rodríguez Aldave), juntos viajan a París y después de analizar las propuestas que le llegan de Cuba y México, al final decide viajar a México, pero su madre y su hermana optaron por quedarse en Francia. Ése fue el inicio de su exilio que duró 45 años, un proceso de ir por el mundo, sin máscara, sin compromiso, sólo el de ser ella; escribió sus obras más importantes y siguió la lucha por la palabra, la persona, la democracia y el humanismo, desde el lugar donde era y es más necesaria (desde el *logos).*

Maria Zambrano, pensadora de la aurora, configura al exilio en una categoría filosófica,[5] ya que ella lo padeció al igual que miles de personas en el siglo xx. El exilio -dice Zambrano-- "ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida, pero una vez que se conoce es irrenunciable".[6]

El exilio constituyó un parteaguas en la vida de Zambrano, influyó determinantemente en el desarrollo y la formación de su pensar. Tras la Guerra Civil, la crisis en España[7] y la gran inestabilidad en el mundo occidental que posteriormente derivó en la Segunda Guerra Mundial, la salida de su tierra natal el 26 o 28 de enero de 1939 dio inicio a un proceso de deambular por el mundo: aprendió, escribió, maduró y cambió el campo de su acción. Su forma de expresión, antes del exilio,

[5] Le llamo categoría filosófica debido a que es un concepto que sirve para comprender el pensamiento de Zambrano.

[6] María Zambrano, *Las palabras del regreso (Artículos periodísticos 1985-1990),* Salamanca, Arnarú, 1995, p.14.

[7] Que en palabras de María Zambrano "caía bajo los gritos bárbaros de la victoria".

era una conjunción de activismo político y trabajo intelectual para sustentar sus posturas políticas.

Maria Zambrano salió, junto con miles de personas y cientos de intelectuales que se encargaron de llevar su pensamiento, a lugares como México, en donde siguieron ese gran compromiso intelectual en las nuevas tierras que los acogierori. y aún se siente su gran legado.

Agapito Maestre señala la estrecha relación que hay en la obra de Zambrano y su vida: "es evidente la relación que puede establecerse entre el autor y su obra, pero el de Maria Zambrano es muy singular. No es cuestión de grados y matizaciones sino su seña de identidad".[8] De esta forma, qué vivencia más determinante puede haber en la autora de *Filosofiay poesía* que la de su exilio.

Zambrano comienza su exilio sin saber si algún día regresaría a su patria, para seguir al hombre que llevaba cargando a un cordero.[9]

> ...un cordero -dice Zambrano- del cual me llegaba su aliento y que por un instante, de esos indelebles, de esos que valen para siempre, por toda la eternidad me miró. Y yo lo miré. Nos miramos el cordero y yo. Y el hombre siguió, y se perdió por aquella muchedumbre, por aquella inmensidad que nos esperaba del lado de la libertad.[10]

[8] Agapito Maestre, "La circunstancia española de Maria Zambrano", en *Metapolítica*, vol. 8, núm. 34, marzo/abril 2004.

[9] María cuenta en el artículo "El saber de experiencia" en el libro *Las palabras del regreso*, que cuando cruzaba la frontera con Francia en 1939 prevaleció en ella la imagen indeleble de un "cordero" que iba en la espalda de un hombre y del cual le llegaba el aliento, se miraron por un momento, y María dijo que no volvería a España sino detrás del cordero. Para su entendimiento sugiero la lectura de este artículo.

[10] *Ibid.,* p. 16.

María Zambrano promete regresar sólo detrás del cordero; éste simboliza la esperanza de volver a España, la tierra que la vio nacer. Al regresar, no encuentra al cordero, el cordero era ella, la pensadora de la aurora que se había fundido con el cordero, con esa trágica esperanza y posibilidad en la que convirtió su exilio.

Ella señala la soledad en la que se puede convertir el exilio, pero, fundida con el cordero, ésta no se vuelve más que sabiduría y templanza, ya que el cordero, al asimilar que va a morir y aceptarlo, no tiene nada que perder, "trasciende la muerte misma";[11] al exiliado, por tanto, no le queda más que dar, que ofrecerse ante el exilio, sumergirse en la búsqueda del pensamiento. ¿Qué más puede hacer un exiliado?, ¿qué otra forma más bella de sanar su alma? Si bien el exilio se vuelve una dimensión esencial de la vida humana, para Zambrano lo anterior quema los labios, porque lo ideal seria que no volviese a haber exiliados. [12] "El exiliado está ahí como si naciera, sin más última, metafisica, justificación que ésa: tener que nacer como rechazado de la muerte, como superviviente; se siente, pues, casi del todo inocente, puesto ¿qué remedio tiene sino nacer?". [13]

Éstas fueron palabras de alguien que vivió la pena del exilio. Zambrano, como muchos otros que fueron desprendidos de sus raíces, despojados de todo, pero conscientes de ello, sólo les queda renacer, sin máscaras, despojados de ellas por voluntad propia, buscan, encuentran y reconocen su "verdadero rostro".

[11] *!bid.,* p. 17.

[12] *!bid.'* p. 14.

[13] Maria Zambrano, "Carta sobre el exilio", *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura,* núm. 49, junio de 1961, París, p. 66, en Maria Zambrano, *Las palabras del regreso,* p. 7.

María Zarnbrano, en su "verdadero rostro", se nos ofrece completa, nos ofrece su dolor, su sabiduría, su historia, su palabra verdadera; no de lo posible a lo real, sino corno un "renacer", nos lo ofrece de lo imposible a lo verdadero, verdaderamente ella, sin otro compromiso que el de ser ella.

[...] la voz que corresponde a la palabra que sale del llanto o que se sale de él, ya limpia. La voz del que ha renunciado al llanto y se le ha bajado desde los ojos abiertos, tan abiertos por eso al alma corno una lluvia, no del cielo, pero sí de los ojos que están mirando al cielo. Y esta voz es 1a de la diafanidad.[14]

El exilio fue una oportunidad inigualable para María Zarnbrano, le permitió observar desde un punto alejado, "corno un recién nacido", los acontecimientos de su España, los acontecimientos de su cultura.

> Ante el Alba, hacia el Alba desfilaban esos pasos enamorados al encuentro de la libertad soñada y a lo incierto del tiempo, del porvenir. Blancura de esa hora imprecisa en la que despunta el día y también la vida, el nacimiento de un nuevo ser más íntegro y completo, pues al exiliado, condenado y librado de la muerte, sólo le dejan la vida, la vida sin sustento, sin patria, sin tierra. La vida suspendida. Mas, al fin y al cabo, la vida. Una vida sin otro cometido que el de renacer, que el de transformarse en *vita nuova* que asciende purificada tras el descenso a los infiernos de la historia; vida sustraída de las tinieblas de la angustia y reconstruida con la sangre del sacrificio.[15]

En el exilio no se tiene nada, no se tiene lugar, no se es nadie y a través de un proceso de librarse de las ataduras, de las críticas, de los compromisos, se deja defingir y se comienza a

[14] *Ibid.,* p. 8.
[15] María Zambrano, *Las palabras del regreso*, p. 7.

encontrar y entender el "verdadero rostro", se comienza a vivir la verdadera vida, con sus crisis y sus tiempos de grandeza.

De igual modo nos ofrenda el exiliado, en acto generoso, su verdadero ser, ya sin velo, totalmente desenmascarado. Pues ¿qué otra cosa puede dar aquel que ha quedado reducido a su auténtico ser, que vive alejado y apartado de todo, aun de la historia, al margen de la historia?t[6]

El exilio de Maria Zambrano, más que un viaje por varios países, fue un trascender el estudio por fuera de los signos y adentrarse en los caudales del subsuelo. En "las aguas purificadoras del corazón", de la condición humana, de sus pasiones y de sus razones, y que le obliga a estar viva; fue el ir al encuentro de la vida, de las experiencias, disfrutarlas y padecerlas. Sólo así se puede despertar del sueño de la tragedia de la historia, asumir la historia vivida y la que vendrá, enfrentar y recordar nuestro pasado formador de nuestro presente, "no hay que arrastrarlo ni olvidarlo".

María Zambrano cumple el estigma del exiliado, contó con sus palabras la historia que asumió a lo largo de su vida.

> La prenda que el exiliado conserva entre sus manos, mientras mira al cielo sin interrogación y sin llanto, debe ser ésa. Désele la voz y palabra. No pide otra cosa sino que le dejen dar lo que nunca perdió y lo que ha ido ganando: la libertad que se llevó consigo y la verdad que ha ido ganando en esta especie de vida póstuma que se le ha ido dejando.17

[16] *!bid.,* p. 7.

[17] María Zambrano, "Cartas sobre el exilio", en *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, núm. 49, junio de 1961, París, p. 70, en María Zambrano, *Las palabras del regreso,* p. 8.

Así, Zambrano se nos ofrece completa, nos ofrece su sabiduría recopilada a lo largo de sus obras y a lo largo de sus experiencias; también nos ofrece su exilio desconocido e irrenunciable, porque ella que lo padeció y lo aceptó, no le desea a nadie esa pena, nos ofrece su libertad ganada, su sufrimiento, su vida, su filosofia como saber del alma y lógica del sentir.

Zambrano recuerda en el libro *Las palabras del regreso* la frase que escribió en *La tumba de Antígona:* "La patria es el mar que recoge al río de la muchedumbre"; y es que para ella, el pueblo es una unión entre la historia y la persona que vive el pueblo, es la raíz, el origen, el cobijo, es, en parte, la misma persona que lo vive; por otro lado, la persona es la apertura del pueblo, representa la posibilidad de la pervivencia del mismo y la búsqueda del horizonte anhelado.

La tumba de Antígona es la obra teatral escrita por nuestra pensadora que vivió la tragedia de la derrota y del exilio de Antígona.

Edipo: Eres cruel, Antígona, desde niña lo fuiste.
Antígona: Así es como reconoces mi existencia; cuando dices que soy cruel, entonces me llamas Antígona. Pero es que sale de mí la verdad una vez más sin culpa mía. Ella, la verdad, cayendo sobre mí. La verdad cae siempre sobre mí.[18]

Son palabras de Antígona-María, hijas del error, antinomia en que las hijas del error se encuentran a veces sin quererlo con la verdad, es la tragedia de la verdad que las persigue sin que ellas lo quieran, es la tragedia de la ambigüedad entre la vida y la muerte, una en la tumba, la otra en el exilio.

[18] María Zambrano, *La tumba de Antígona*, Madrid, Sociedad General de Autores y Editores, 1997, p. 19.

> Entra en la tumba lamentando sus fallidas nupcias: <había sido desde que nació devorada por el abismo de la familia, por los ínferos de la ciudad>. Llora la muchacha como han llorado sin ser oídos todos los enterrados vivos en sepulcros de piedra o en la soledad. Silencios propicios para la revelación, para el arrepentimiento. En esas entrañas terrenales Antígona evocará la luz, el amor a su padre, a sus hermanos. En esas evocaciones tomarán presencia amigos y enemigos, muertos unos, todavía vivos otros, hasta la llegada de Creón, que arrepentido por los malos augurios la invitará a salir, oferta que ella rechaza. Continuará en las tinieblas pues ya ha llegado a esa parte de la vida donde, aunque se respire, ya no se puede regresar.[19]

Es en el exilio en donde la persona pierde ese cobijo, en donde tiene que ver por sí misma, "hay que juntar toda la vida pasada que se vuelve presente y sostenerla en vilo para que no se arrastre. No hay que arrastrar el pasado, ni el ahora, el día que acaba de pasar hay que llevarlo hacia arriba, juntarlo con todos dos demás, sostenerlo. Hay que subir siempre".[20] Para Zambrano, la visión de su exilio se completó a su regreso, fue una experiencia fundamental que consolidó su filosofía y sus propuestas políticas.

> Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana, pero al decirlo me quemo los labios, porque yo querría que no volviese a haber exiliados, sino que todos fueran seres humanos y a la par cósmicos, que no se conociera el exilio. Es una contradicción,· qué le voy a hacer; amo mi exilio, será porque no lo busqué, porque no fui persiguiéndolo. No, lo acepté; y cuando

[19] Texto recuperado de la contraportada hecha por Alfredo Castellón en María Zambrano, *La tumba de Antigona,* Madrid, Sociedad General de Autores y Editores, 1997, p. 19.

[20] María Zambrano, *Las palabras del regreso,* p. 13.

se acepta algo de corazón, porque sí, cuesta mucho trabajo renunciar a ello.[21]

En el exilio como "dimensión esencial de la vida humana",

más allá de lo circunstancial histórico, acontece en sucesivos despertares, [...] la revelación de una verdad que está oculta bajo la historia aparencia!. Es ésta la verdad que encuentra el exiliado cuando se ve desprovisto de sus raíces culturales y de su entorno familiar. Ei exiliado, que vive en la oscuridad y en vacío, sin tierra y sin patria, cuando experimenta el abandono y el olvido, se integra a un orden cósmico atemporal. Allí, guiado por el alma, logra recuperar la experiencia de una unidad entre ser y vida que había perdido.[22]

En el exilio se reproducen estas raíces culturales y se crean nuevas familias, se da una especie de sincretismo entre el pasado y el nuevo presente, con miras hacia un futuro que siempre tendrá esa marca indeleble de estar lejos de la tierra donde se nació y aunque se regrese a ésta la experiencia será un punto sustancial en la vida de cada persona que lo haya padecido.

No cabe duda, tal como lo dijo Adorno, que el exilio es una especie de amputación. El exilio es la separación de la patria, de la familia, de los amigos, es dejar el lugar donde se había construido una vida. Con este alejamiento, el filósofo "se sabe despojado de todo, sin contar siquiera con un lugar en donde estar, donde apoyarse y, por eso se ofrece desnudo, sin ropajes, como un recién nacido: sin justificaciones, sin máscaras.

[21] *!bid.,* p. 14.

[22] Ana Bundgard, *Más allá de lafilosofía: sobre elpensamiento filosófico-místico de Maria Zambrano,* Madrid, Trotta, 2000, p. 149.

Pues el exiliado, en su largo proceso de recreación, se desviste de sus veladuras para ir asimilando su verdadero rostro".[23]

De esta manera el exilio permite ver a la persona tal como es, en el que se ofrenda en acto generoso, completo, ya que al ser despojado o separarse de todo, tanto lo material como lo inmaterial, qué otra cosa puede ofrecer que su propia alma; el exiliado se entrega completo, se asume como persona, se vuelve transparente, ya que deja penetrar en lo más hondo de su ser, nos ofrece su sufrimiento, su sabiduría y sus experiencias. Qué manera más bella de interrelacionarte con una persona, cuando no hay barreras que te puedan separar de ésta y lo único que queda es la condición de persona.

Así, el exilio se muestra como el fin y la posibilidad de la construcción y de la destrucción; lo más importante en el exilio es no entregarse a la ignominia y no alejarse de las virtudes, si no éste se convertiría en el infierno, ya que ¿en qué otra cosa se podría convertir cuando no se tiene nada? No se sabe estar en armonía con uno mismo.

El exilio, por lo tanto, debe ser la posibilidad y la esperanza del regreso. Zambrano siempre lo vivió de esta manera, asumió su estado de exilio pero construyó, no se dejó caer; convirtió a su exilio en la posibilidad, en algo que se sufre pero a la vez enseña, en donde sólo quedaba ella y la palabra, la cual le ayudó como medio catalizador de su ser.

Cuando ella regresa de su exilio, el 20 de noviembre de 1984, retoma con la gran experiencia que le dio su exilio sin jamás haber renunciado a su condición española; "regresó del exilio tras haber demostrado que el pensamiento español, es-

[23] Mercedes Gómcz Blesa, "Introducción a María Zambrano", en *Las palabras del regreso (Artículos periodísticos 1985-1990),* Salamanca, Amarú, 1995, p. 7.

pecialmente el de Ortega y Unamuno, son las claves de la 'filosofía' occidental". El exilio no logró hacer que olvidara ni que negara su origen español, tanto, que lo defendió con una alternativa al orden geométrico racionalista que había imperado durante más de 200 años, por medio de la razón poética.

María agradece todos los reconocimientos y homenajes, pero después de 45 años de exilio, todavía con dudas, decide que ya es tiempo de volver, regresó a España el 20 de noviembre de 1984 y se instaló en Madrid hasta el día de su muerte. Se le nombró hija predilecta de Andalucía, continuó su incansable andar y dio todo lo que es y lo que ha sido.

En 1988 le otorgaron el premio "Miguel de Cervantes", uno de los más importantes y representativos de la cultura hispánica, a recomendación de Carlos Fuentes, ganador del mismo premio un año antes. María Zambrano no lo pudo recoger personalmente por encontrarse débil debido a una enfermedad, sin embargo, manda con su primo Rafael Tornero unas palabras para agradecer el reconocimiento a su obra y a su vida. Concluye su discurso así:

Diréis que me he perdido,
Que, andando enamorada,
Me hice perdidiza y fui ganada.[24]

Poema de San Juan de la Cruz, llamado *Murmullo de paloma*, ejemplo viviente y palpitante de la fuerza y la importancia que para Zambrano tiene la palabra, la cual se encuentra en un lugar donde pensamiento y religión -donde razón y

[24] Poema de San Juan de la Cruz, que se puede leer en "Discurso de María Zambrano en la entrega del Premio Cervantes 1988", en María Zambrano, *Premio Miguel de Cervantes 1988*, Madrid, Anthropos, 1988, p. 62.

fe- se unen en la expresión poética, es la representación de la "palabra perdida", única, secreta, del amor divino-humano. Es la "palabra perdida" que habita en la oscuridad del alma, condenada a ser y estar siempre en un estado continuo de nacer-renacer.

María Zambrano muere el 6 de febrero de 1991 en Madrid; al día siguiente fue llevada a Vélez, "donde reposa, entre un naranjo y un limonero, en el cementerio local. Por deseo propio, en su lápida está inscrita la leyenda del Cantar de los Cantares: *Surge amica mea et veni".*[25]

A diecisiete años de que inició su viaje más largo, ella, su nombre, sus propuestas, su pensar siguen vivos, siguen vigentes; su legado ha trascendido las teorías, las figuras fluorescentes de moda, seguirá con nosotros, con los suyos, cuando ya muchos de esos pensadores y actores de moda hayan sido olvidados para siempre. A María Zambrano, su humildad, su generosidad, su congruencia, "trátalos mejor de lo que se merecen" -consejo de su padre-, la colocan, por encima de cualquier representación física, referencia bibliográfica o biográfica, ahí, en la dimensión del "sueño creador".

Séneca y el **exilio**

El exilio ha estado presente en el pensamiento español no sólo desde la salida de los republicanos de España. Es durante la República romana donde Séneca, en el diálogo de la *Consolación a Helvia,* discurre en bellas reflexiones sobre el exilio.

Zambrano y Séneca confluyen en el exilio como la posibilidad de construcción, no abandonar el camino de la palabra,

[25] María Zambrano, *Dictados y sentencias,* Madrid, Edhasa, 1999, p. 117.

tanto que en el exilio es cuando los dos autores hicieron algunos de sus escritos más interesantes. Otro punto fundamental es la manera en que esta categoría marca sus vidas definitivamente, y si se toma en cuenta su exilio se pueden llegar a percibir las más delgadas fibras de su pensamiento, o mejor dicho, sin tomarlo en cuenta éstas no se pueden percibir.

Séneca, durante el reinado de Claudio, es acusado de mantener relaciones adúlteras con la hermana de Calígula, Julia Livila, por lo que se exilia en la isla de Córcega en el año 41, durante ocho años, hasta la boda de Claudio con Agripina.

Durante su exilio escribió la *Consolación a Helvia,* la cual está dirigida a su madre para consolarla durante su exilio. En esta obra, el filósofo cordobés toma al exilio como algo que ha sucedido recurrentemente durante la historia de la humanidad y señala: "es constante el discurrir del género humano, diariamente cambia algo en tan grande orbe; se echan los cimientos de nuevas ciudades, surgen nuevos nombres de pueblos mientras que desaparecen anteriores o reintegran, incrementándolos en pueblos más poderosos" .[26] Todas estas formaciones no son producto más que de exilios masivos; de hecho "el Imperio romano no duda en considerar a su fundador un exiliado".[27]

De esta forma, el exilio, a través de la historia, muestra que apenas se encontrará una tierra que todavía sigan habitando los autóctonos; todo está mezclado y se interfiere. Unos sucedieron a otros: éstos desearon lo que aquellos aborrecían; aquéllos fueron arrojados donde habían arrojado a otros. Ningún pueblo permanece inmóvil, las culturas se encuentran en constante

[26] Lucio Anneo Séneca, "Consolación a Helvia", en *Diálogos,* Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 476.

[27] *Idem.*

movimiento e interacción, tal vez sea análogo con el río heracliteano en el que una persona no podía bañarse dos veces.

Las sociedades se comportan de la misma forma, se encuentran en constante flujo, en el constante devenir, cambian y se transforman, tanto que una sociedad no es la misma ahora que hace diez años. Las sociedades son análogas al ser humano, se transforman constantemente, se mimetizan unas con otras; el comercio y la guerra han hecho que pueblos enteros cambien de religión, los invasores se han mezclado con los invadidos, las sociedades han conducido a cambios por influencias emanadas tanto de dentro como de fuera, ya sea por los cambios en el pensamiento o por los factores antes mencionados.

Séneca invita a aceptar el exilio, "de modo que avancemos alegres, erguidos con paso decidido donde quiera que la suerte nos lleve, recorramos las tierras sean cuales sean: no puede encontrarse dentro del mundo un exilio, pues nada de lo que hay dentro del mundo es ajeno al hombre".[28] Mientras se conserve la virtud en donde quiera que se esté, "la justicia, la moderación, la piedad, es el sistema de conferir los derechos con rectitud, el conocimiento de lo divino y lo humano. No existe un lugar angosto que dé cabida a esta multitud de tan grandes virtudes, ningún exilio es duro si es posible marchar con este acompañamiento".[29] A través de este pasaje podemos recordar a María Zambrano y la fuerza ética que contiene el exilio.

El nacer en un lugar es un mero accidente, ya lo dijo Diógenes cuando le preguntaron que de dónde era, a lo que él respondió, "soy ciudadano del mundo"; es decir, el nacer en

[28] *!bid.,* p. 478.
[29] *Ibid.,* p. 480.

cierto lugar no se vuelve más que un mero accidente, es una necedad del destino, el camino se va construyendo durante la vida; esto no quiere decir que el lugar donde se nace no deje huellas de cierta forma, pero el exilio puede ser una parte enriquecedora y formadora, para hacer camino no para perderlo; esto es lo que Séneca intenta transmitirle a su madre.

El filósofo cordobés, con maestría inigualable, cita al César respondiéndole a Bruto, sobre el hecho de haber dejado a Marcelo en el exilio ¿Dudas tal vez de que él, hombre tan valioso, no se animó a soportar el exilio con serenidad diciéndose: "No es una desgracia carecer de patria; estás tan impregnado de esa doctrina que sabes que cualquier lugar es la patria del sabio?".[30] El primer filósofo español nos acerca a la categoría filosófica del exilio, la cual se vuelve un elemento que puede explicar el sentir del filósofo y la sincretización de diversos elementos culturales por medio de su filosofía.

Lucio Anneo Séneca y Zambrano, pensadores del exilio

Séneca se convierte en el filósofo del exilio, pero ¿quién iba a pensar que siglos después los grandes pensadores españoles iban a seguir los mismos pasos que su gran filósofo?

Zambrano se conecta con él en varios de sus pasajes y señala:

> Séneca nació, como es sabido, en un rincón provincial de la España romana, en la silenciosa, encalada Córdoba. Salió de ella sin quejamás retomara. Y sin embargo, es de los pocos hijos de

[30] *!bid.,* p. 481.

> España que le han devuelto acuñado en moneda indeleble, la vida que de ella sacarán. No es este el lugar de mirar a Séneca en lo que significa para la tradición de la cultura popular española. Al contrario, hay que seguir el rastro de su universalidad; de ver el modo de su renacimiento.[31]

Por lo tanto, Séneca marca a Zambrano, así como al pensamiento español, con su estoicismo, "en sus *consolationes* deja entrever un hilo de esperanza sabiamente enlazada en los arabescos de su resignación".[32]

El exilio crea cierto sentimiento de soledad, esa soledad que el filósofo cordobés hace evidencia, pero a la vez la trata de ocultar. Zambrano la percibe a través de un bello pasaje:

> [...] el cosmopolitismo estoico, parte de su exageración, tiene sin duda alguna, este significado; el hombre se siente solo, sin conexiones sanguíneas, raciales ni religiosas y por eso se siente intercambiable. No lleva sobre sus hombros el peso de un destino concreto, se siente desamparado y en su desamparo descubre su individualidad, claro está, es universal.[33]

El exilio crea una conexión entre los dos, ya que él constituye una experiencia que tiene que ser vivida, y no es fácil imaginar el sentimiento que puede producir esta mutilación, el alejarse de todo y verse sin nada, el añorar tus raíces, ya que a pesar de poder echar nuevas raíces en algún lugar, de las raíces de origen el hombre no se logra desprender total-

[31] María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca,* Madrid, Cátedra, 1992, p. 15.

[32] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, El Colegio de México, 1991, p. 75.

[33] María Zambrano, *Senderos,* Barcelona, Anthropos, 1986, p. 110.

mente, siempre permanecerán dentro de él como las estrellas pertenecen al cielo.

El exilio supondría ser algo trágico de principio, "pero se convierte en una figura contradictoria" .[34] Se puede llegar a renunciar al exilio, pero nunca olvidarlo; los dos filósofos españoles, durante su exilio, escribieron cosas que muy dificilmente hubieran escrito si no se hubieran encontrado en esta situación, por tanto, la experiencia y la circunstancia que se vive durante el exilio dificilmente puede llegar a ser negada.

El exilio, al formar un camino a la sabiduría, al dejar que el hombre se muestre como es, hace que la búsqueda sea más fructífera ya que en el camino se entremezcla con otros universos que abren su pensamiento hacia nuevos andares.

Conclusiones

A través de las pasadas líneas se pudo apreciar cómo el pensamiento de Zambrano discurrió en una lucha constante por transformar el exilio en la posibilidad, que aunque es algo que hiere y lastima; termina por mostrar al hombre tal como es, y en el caso de los pensadores que salen de sus lugares originarios, ellos no tienen otra cosa más que ofrecer, más que la palabra. Por ello "el 'exiliado' es una de las figuras esenciales del hombre verdadero. De ahí su consecuente negativa a dejarse 'des-exiliar', incluso en el regreso".[35] Cuando

[34] María Zambrano, *Las palabras del regreso (Aríículos periodísticos 1985-1990)*, p.14.

[35] Eugenio Fernández G., "La razón poética: salvación de los ínferos", Teresa Rocha Barco, *María Zambrano: la razón poética o lafi.losofia*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 110.

uno se despoja de todo da la posibilidad a un renacer, a una creación de nuevas experiencias; el exilio, al final de cuentas, es una supervivencia, es una lucha entre la vida y la muerte; en cierto momento el hombre se ubica en un no lugar, en ese limbo entre la vida y la muerte, que a la vez puede significar su destrucción, pero a la vez una opción de transformarse y volver a crearse.

Maria Zambrano, a partir de la categoría del exilio, ofrece resistencias a su lectura, ya que sin entenderla se perdería una categoría que emerge no sólo de su pensamiento, sino del centro de su persona. "Por un lado, su sostenida experiencia del exilio, desnudamente habitado como patria, no deseada, partida que hiere y quema, pero afirmando como 'dimensión esencial de la vida humana' y por eso irrenunciable".[36]

A través de Lucio Anneo Séneca, también recuperado por Zambrano, se destaca el exilio como la posibilidad. Es interesante apreciar la manera en que esta categoría ha estado presente en la formación de la cultura española y al final de cuentas en la cultura universal a partir de su legado.

Bibliografía

Bundgard, Ana (2000), *Más allá de lafilosojia: sobre elpensamiento filosófico-místico de María Zambrano,* Madrid, Trotta.

Femández G., Eugenio (1997), "La razón poética: salvación de los ínferos", Teresa Rocha Barco, *María Zambrano: la razón poética o lafilosofia,* Madrid, Tecnos.

[36] *Idem.*

Gómez Blesa, Mercedes (1995), "Introducción a María Zambrano", en *Las palabras del regreso (Artículosperiodísticos 1985-1990),* Salamanca, Amarú.

Maestre, Agapito (2004), "La circunstancia española de María Zambrano", en *Metapolítica,* vol. 8, núm. 34, marzo/ abril.

Ortega Muñoz, Juan Femando (1994), *Introducción alpensamiento de María Zambrano,* México, Fondo de Cultura Económica.

Séneca, Lucio Anneo (1984), "Consolación a Helvia", en *Diálogos,* Madrid, Editora Nacional.

Zambrano, María (2002), "La vida en crisis", en *Hacia un saber sobre el alma,* Madrid, Alianza.

———(1999), *Dictados y sentencias,* Madrid, Edhasa.

——— (1988), "Discurso de María Zambrano en la entrega del Premio Cervantes 1988", en María Zambrano, *Premio Miguel de Cervantes 1988,* Antrophos.

———(1992), *El pensamiento vivo de Séneca,* Madrid, Cátedra.

——-(1997), *La tumba de Antígona,* Madrid, Sociedad General de Autores y Editores.

———(1995), *Las palabras del regreso (Artículos periodísticos 1985-1990),* Salamanca, Amarú.

———(1991), *Pensamiento y poesía en la vida espaifola,* México, El Colegio de México.

———(1988), *Premio Miguel de Cervantes 1988,* Madrid, Anthropos.

———(1986), *Senderos,* Barcelona, Anthropos.

Parte 2. Modernidad

Modernidad y racionalismo en el pensamiento de María Zambrano

Greta Rivara Kamaji

La crisis del racionalismo europeo es uno de los textos centrales en los que María Zambrano sintetiza el sentido de su crítica al racionalismo. En este texto comienza, como le es habitual, una explicación de la condena que la filosofía realizó a la poesía. En tal condena podemos observar que la filosofia construyó una determinada concepción de la realidad, misma que excluía toda perspectiva y evento *poiético.* En suma, la filosofía se negó a advertir y asumir que la realidad es *poiesis.* ¿Qué quiere decir esto? Toda realidad es, para Zambrano, *poiesis,* es decir, creación, en el sentido de que no hay realidad dada y evidente, como *factum brutum,* sino que la realidad es para el ser humano *su* realidad, es decir, creación, construcción, perspectiva, simbolicidad; nuestra realidad es siempre aquella constituida en, por y como lenguaje, esto es, interpretación.

La tradición filosófica en sus inicios, o sobre todo a partir de Platón, pensó que la realidad "está ahí", objetivamente,

no la vio como un evento *poiético*, es decir, como creación y construcción, por ello, no fue demasiado dificil separar filosofia y poesía. La filosofia se abocaría al conocimiento de la realidad en su objetividad, tal y como la realidad es "en sí", mientras que la poesía no tocaría nunca la realidad, puesto que, como señaló Platón, ésta se dedica a inventarla, a falsearla, a copiarla, a deformarla.

En este sentido, muy pronto la filosofia reservó para sí la realidad y, más aún, el conocimiento verdadero de ella; con esto, lo que hizo fue apropiarse de la realidad "para sustituirla en seguida por otra realidad, segura, ideal, estable, a la medida del intelecto [...] la gran tradición filosófica que va desde Parménides a Hegel vemos que en su radical idealismo había la fuerza de estabilizar las perturbadoras apariencias".[1] Este idealismo consistía en lograr estabilizar el devenir, rebasarlo para hacer con él un "trasmundo ideal", el del ser, el del concepto, enteramente explicable y cognoscible: Grecia había construido la noción de *Ser* y más aún, hizo del *Ser* el fundamento de la realidad.

Ésta es una de las primeras intenciones de la filosofía possocrática, convertir el inasible devenir, el avasallante movimiento de las cosas en concepto, concepto susceptible de intelección. En este sentido, como había señalado Nietzsche en el *Crepúsculo de los ídolos*, una de las operaciones fündamentales de la filosofía fue mostrar su horror al devenir, al cambio, a la finitud de la vida y buscar frente a ello la seguridad del concepto, a esa seguridad le llamó "Ser" y le dio el carácter de unidad, de identidad.

[1] Maria Zambrano, "Crisis del racionalismo europeo", en *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Ayuso, 1991, p. 11.

La filosofia sustituyó a la realidad por el *Ser* para conocerla "en sí misma", con ello pretendía darle estabilidad al devenir e hizo de este "trasmundo" el mundo real o así lo pretendió, todo aquello que escapase a los límites del concepto quedaba relegado a la sombra, más allá del conocimiento, en el terreno del no-ser. Todo debía encajar en esa estabilidad que -y esto la filosofía no lo advirtió-- no era de la vida ni la vida, sino del conocimiento o una idea del conocimiento que buscaría desde entonces tomar todo en racional, y lo que no se dejara atrapar por el concepto, la razón y la teoría, quedaría más allá de ella, como la poesía. Aquí se gestaría, según María Zambrano, una de las características fundamentales de toda la cultura occidental: su confianza en la razón y en el conocimiento que se convertiría en una reducción de la realidad a la razón teórica y al conocimiento. "Hay, pues, un horizonte amplio que se tiende desde Grecia [...] a la Europa de Hegel, bajo el cual [hemos sido] racionalistas, con un racionalismo fundamental que podía, inclusive, escindirse en teorías o 'ismos' de enunciación opuesta".[2]

Desde hace décadas, sabemos que la razón, en su acepción racionalista, sobre todo moderna, ha entrado en crisis, y la filosofía, incluso desde Nietzsche, se ha visto precisada a reformular y reposicionar aquella racionalidad. Es precisamente desde la crisis de la razón o a partir de ella que, según Zambrano, se nos muestra justo aquello que había constituido el eje de la metafísica racionalista, ya sea antigua o moderna, aquello que le había dado sustento y unidad: la negación del devenir; pero, a la vez, tal crisis hace aparecer en esa unidad

[2] *!bid.*, p. 12. Desde esta perspectiva, cabe preguntarse hasta qué punto los antirracionalismos, como bien señaló Zambrano, dejaron inalteradas las ideas capitales del racionalismo, sus verdades y sus seguridades.

las diferencias, los matices, las consecuencias del racionalismo. Su crisis, nos muestra Zambrano, también incluye una especie de desamparo e inseguridad: cuando Dios ha muerto, se debilitan a su vez todas las instancias organizadoras de la totalidad, toda objetividad, las verdades con mayúsculas se tambalean, tiemblan, se fragmentan..

Ello obligaría a la filosofia a darse un nuevo o al menos un otro nacimiento, un tercer nacimiento; el primero, de acuerdo con Zambrano, seria, por supuesto, el griego; el segundo seria el moderno, y el tercero seria el contemporáneo acaecido luego de la muerte de Dios y la crisis del racionalismo que ésta conllevó. Es obvio que esta crisis y este reposicionamiento no pueden darse sin una revisión e incorporación de la historia de la filosofia, una revisión que se mueve dentro del horizonte, del suelo de esos mismos eventos. Esto implica también la revisión y reinterpretación de la cultura occidental, puesto que su horizonte había quedado marcado por la filosofia desde el propio racionalismo griego que devendría en el culto a la objetividad, a la verdad y a la razón que caracterizaría a nuestra cultura por más de veinte siglos.

Luego de ese tiempo podemos preguntamos cómo es que en el horizonte del conocimiento había dominado, de una u otra manera, el racionalismo. Para responder a esta pregunta, Zambrano sugiere que es preciso recontar esa historia, releerla críticamente, reinterpretarla. Zambrano se pregunta: ¿cómo y por qué había tomado la razón esa fuerza, ese poder que hacía que el conocimiento y las distintas dimensiones del saber giraran en tomo de los parámetros de la razón? ¿Acaso no todo lo que emerge con esa fuerza avasallante es porque ha vencido a algo? En efecto, la concepción griega de la razón

> triunfó frente a algo. Triunfó conquistándose la realidad definida, definiéndola corno "ser", ser que es unidad, identidad, inmutabilidad, residente más allá de las apariencias contradictorias del mundo sensible del movimiento; ser captable únicamente por una mirada intelectual llamada *noein* y que es "idea". Ser ideal, verdadero, en contraposición a la fluyente, movediza, confusa y dispersa heterogeneidad que es el encuentro primero de toda vida.[3]

Entonces, la realidad quedó algo así como sometida, conquistada, sometida al Ser, al Ser captado como idea, idea que es identidad y permanencia. Frente a esto, el movimiento, el cambio, la luz y la sombra, las pasiones que habitan en el corazón humano serían, así, lo "otro" de la razón, su sombra, su contrario, algo que queda fuera del ámbito del ser, lo no captable ni definible por la razón, al margen, en la mendicidad, en los arrabales del conocimiento, en sus lindes, en sus márgenes, como señala María Zambrano.[4]

[3] *!bid.,* p. 14.

[4] Es en este mismo sentido en el que Zambrano señala que era de esperarse que también con Sócrates y Platón surgiera una clase de moral que correspondía con esa concepción de la razón, del conocimiento y de la realidad. Se trata, como sabemos, de una moral hasta cierto punto ascética, cuya característica central no es sólo la renuncia a la realidad y el seguir el estricto camino del conocimiento del Ser, sino una renuncia más general a la vida con el fin de poder salvar precisamente la unidad del Ser. También era más o menos factible llegar a una concepción de la filosofía donde ésta apareciera como salvación frente a los avatares de la vida. Momentos altamente significativos, en los cuales, según Zambrano, la filosofía comenzaba a aprender a despreciar la vida, y de ella sus fenómenos fundamentales, la finitud, la contradicción, la temporalidad, etc. Esto es así sobre todo si atendemos al Platón del *Fedón*.

En esos arrabales, en esos márgenes quedaba el arte y fundamentalmente la poesía, con la que Platón fue jrnplacable. [5] La atacó, en palabras de María Zambrano, como a su mayor enemiga pero también como a su mayor seductora. Es curioso que Platón mismo acudió al mito poético cada vez que intentaba develar sus lapidarias verdades, como si pareciera que él mismo señalaba con esto que la razón teórica no basta, que llega a sus límites, que se oscurece frente a la luz que toda develación *poiética* puede ofrecer. ¿Habría cambiado en algo el lugar que Platón le destinaría a la poesía si éste, en mitad de su condena, hubiera señalado que la necesitaba cuando la razón no alcanzaba para nombrar las cosas?

Lo que Platón hizo fue llevar, paradójicamente, la poesía al terreno de la teoría. Con este movimiento aleja la poesía de lo que, según Platón, son sus apegos y rasgos principales: la vida, el devenir, el no-ser, la apariencia, la irracionalidad. Todo esto constituía el ámbito en el que la poesía se sumergía, mientras que la filosofía precisamente buscaba ignorarlo, distanciarse de ello para atrapar la vida misma bajo los dictados del concepto y la teoría; lejos de todo abismo, más allá de todo ínfero, de todo descenso. Sin embargo, el que Platón haya insertado a la poesía en su discurso filosófico, no sólo como parte de él sino también como fuente de la que habría de brotar, no significó el reconocimiento de ninguna pretensión de verdad y de conocimiento para el arte. Con esto, Platón limitó la filosofía a no realizar ninguna de las operaciones propias de la poesía, entre ellas, la más significativa, la más abismática: el descenso a los "ínferos del ser", a la incompletud y al vacío que late en la vida humana.

[5] Recordemos simplemente la condena platónica establecida sobre todo en *República X*

La filosofia quiso llenar con la razón ese vacío y esa incompletud, quiso que la realidad tuviese límites, que no fuera un misterio inagotable, que no cediera como multiplicidad y heterogeneidad, quiso resolver todo y conocer hasta los abismos últimos del ser con la razón. De ese modo, la filosofia logró pensar el conocimiento más allá de la temporalidad, más allá de la historicidad, de la historia misma, y si lo hizo fue porque así lo necesitaba para lograr fundamentar la idea de razón.

Por ello también la historia fue platónicamente relegada, pues recaía en un terreno no salvado por este filósofo: la historia representaba un saber de lo temporal, un saber de este mundo, de lo efímero y contingente. Esto explicaría, como lo señala Zambrano, que la historia quedase relegada y puesta a espaldas del terreno del conocimiento verdadero.

Podríamos decir que con la historia ha sucedido lo mismo que con el arte. Luego de la condena platónica, ésta no recuperada su condición de conocimiento, de verdad, sino prácticamente hasta Hegel, para quien el arte, como visión del mundo, como manifestación sensible de la Idea, quedaba puesto del lado del Saber Absoluto, junto con la religión y la filosofia. Aun cuando el arte es superado por el concepto filosófico, es preciso reconocer que Hegel lo ubica en el Saber Absoluto, con lo que legitimó las pretensiones de conocimiento y de verdad del arte.

Lo mismo pareció suceder con la historia. Ésta es llevada por Hegel hasta la razón; más aún, parece que la historia se identifica con la razón, ésta se convierte en histórica, en despliegue histórico. Zambrano apunta que con Hegel la historia ganó rango de racionalidad, aunque, por otro lado, es necesario señalar que con la operación hegeliana la historia no necesariamente ganó autonomía, ya que quedaba de alguna manera subsumida justa y precisamente a la razón.

En todo caso, Hegel llevaba a la razón y al racionalismo a su clímax, todo quedaba explicado dentro de un sistema racional, pero al incluir a la historia dentro del sistema racional, lo que hacía era precisamente favorecer las condiciones que conducirían hacia la crisis de la razón, es decir, en pleno absolutismo y glorificación de la razón, lo que el pensamiento hegeliano parecía indicamos es que hay algo que rebasa la razón y que incluso la determina: la historicidad, ésta marca la vida y la vida humana. Hegel introduce la historicidad y la temporalidad en la razón, nos define desde esa historicidad y esa temporalidad. Nuestra autora afirma que, con esto, la razón y el racionalismo comenzarían a renunciar finalmente a su imperio y a su unilateralidad, a partir de este momento sería la vida histórica lo que precisaba ser pensado, descifrado, lo que urgía ser llevado a la reflexión filosófica.

Es en este sentido en el que podemos entender que, en pleno terreno del racionalismo moderno, autores como Nietzsche, Dilthey y luego Husserl pensaran la necesidad de reflexionar sobre la historicidad introducida en el conocimiento, con lo cual, como sabemos, la propia modernidad comenzaba a cuestionar lo que había constituido ·sus cimientos más notables: la idea de conciencia y la noción de sujeto. Se empezaba a señalar que precisamente la vida, la vida histórica precede a la conciencia teórica, aquella que desde Descartes se presumía clara, autotransparente, sin fisuras, autofundada y principio de todo. Con esto, también comenzaba a cuestionarse y a establecerse un límite en la búsqueda de la fundamentación última del conocimiento que, precisamente, el tema de la historicidad parecía derrumbar.

En todo caso, desde la perspectiva de María Zambrano, la crisis del racionalismo implicaba hacer una "reforma del entendimiento" que no es otra cosa que una crítica que la razón

se hace a sí misma. Pero ¿acaso esa crítica no había sido de hecho una operación propia del mismo racionalismo? Así es, la critica a la razón se realizaba desde el mismo horizonte que constituyó el carácter absoluto de la razón; más allá de ese horizonte y de esa tradición, la critica no tendría sentido.

Lo que señala nuestra autora es que en la historia de la filosofia, como sabemos, han tenido lugar diversas crisis de la razón y, por tanto, diversas reformas del entendimiento; de hecho, no debemos olvidar que la propia Zambrano formula buena parte de su filosofia como una "reforma del entendimiento". Esto quiere decir que tanto la crisis como la reforma son operaciones que la filosofia, incluso a través del racionalismo, ha favorecido siempre y constituyen uno de los caracteres que han acompañado prácticamente a todo sistema filosófico.

Sin embargo, es necesario entender el sentido de esas diversas reformas para comprender la especificidad de aquella sucedida ante el racionalismo moderno, heredero en muchos puntos del racionalismo antiguo, y ello para entender, a su vez, en qué sentido la propia Zambrano se hace heredera de una de las críticas y, por ende, de una de las reformas más radicales: la introducida por Nietzsche, misma que daría la posibilidad a la filosofia de que sus reformas no fuesen solamente un dar vueltas alrededor de sí misma, sino un procurar formas distintas de racionalidad, así como procurar la configuración de diversos modelos de conocimiento al margen de aquellos glorificados por las filosofías modernas del sujeto.

En *La reforma del entendimiento,* María Zambrano nos dice que cada que ha sucedido una reforma del entendimiento, lo que se nos muestra son dos actitudes filosóficas profundamente arraigadas en la propia historia de la filosofia: desconfianza y fe en la razón. Esto es que, por un lado, lo que se señala en las reformas es la fragilidad o, eventualmente, la

falibilidad del instrumento intelectual más querido por la filosofía y que afanosamente ha construido: la razón. Se percibe una cierta ruptura en aquello en lo cual se había depositado la posibilidad de explicar y conocer la realidad en términos absolutos. Aquí radica la desconfianza, pero lo que se da al mismo tiempo, y por otro lado, es nuevamente una gran confianza en la razón, puesto que si es necesario reformularla, reformarla, es porque se confía en que ella es el único instrumento 'teórico válido para enfrentarnos con la realidad. Es decir, por un lado se advierte hasta cierto punto que la realidad sobrepasa y desborda a la razón, que no todo ha podido ser capturado por ella ni conceptualizado, pero a la vez, la actitud racionalista cree que al emprender la reforma puede sobreponerse y superar esta adversidad, lo que significa que se sigue creyendo en la fuerza absoluta de la razón.

En este sentido, señala Zambrano, podemos reconocer en la historia de la filosofía básicamente dos maneras en que la razón ha emprendido su autocritica y su reforma. La primera implicaba volver la mirada hacia la razón misma, desentrañar y analizar tanto su estructura como su funcionamiento puro, obviamente, Zambrano ubica en este nivel a Kant. La segunda implicaba la conciencia de que la critica y la reforma son necesarias cuando se advierte que existen dimensiones de la vida y de la existencia que simple y sencillamente ofrecen resistencia a ser reducidas al concepto y a la razón teórica, que hay algo que escapa al sistema y que la propia filosofía, al no haberlo considerado susceptible de racionalidad, había calificado de "irracional". En este tipo de reformas podríamos ubicar a Nietzsche con la critica que emprendió a lo que él llamó las ideas metafisicas de la razón, del conocimiento, de la verdad, en donde metafisica es también un nombre del racionalismo.

Tal es el momento en el que la filosofía o algunas dimensiones de ella dejan de aceptar como supuesto inamovible que la razón teórica y discursiva existe aparte de la realidad, y reconocen, además, que la realidad siempre se nos muestra como movimiento, como pluralidad, como multiplicidad, como temporalidad e historicidad. Es el momento también en el que la razón ya no es suficiente en sus pretensiones de hacer invariable lo variable, absoluto lo relativo, en pocas palabras, en posicionarse de espaldas a la realidad y considerar que esas "espaldas" son lo único verdadero y la única realidad.

Con esto, la seguridad generada por la confianza dogmática en la razón teórica, analítica y discursiva se ve cuestionada. A su vez, este cuestionamiento hizo advertir que más allá del conocimiento está la vida, pero también otras formas de conocimiento que el propio racionalismo había desconocido, ignorado e incluso despreciado precisamente como eso, como formas de conocimiento. ¿Serán ellas el móvil oculto de las reformas del entendimiento? Es con esta pregunta con la que Zambrano puede señalar que comienzan a salir de su escondrijo todas aquellas dimensiones de la vida soterradas por el racionalismo y que éste no consideró dignas de intelección. Autores como Nietzsche y Freud llevaron de la periferia al centro al cuerpo, al instinto, a las pasiones, a la finitud, al pensamiento. Con este movimiento también se comenzaron a rescatar momentos importantes de la vida de los saberes de la tradición occidental, que habían sido considerados como menores o no dignos de condición de verdad, desde los pitagóricos hasta la mística y, por supuesto, el arte.

Es, asimismo, el momento en el que la filosofia comienza a preguntarse por qué había convertido a todos estos órdenes en "saberes marginales", no plenamente incluidos en la historia

oficial de la razón y el conocimiento. [6] Emprender un rescate de todos estos órdenes del saber ya implica, para Zambrano, una actitud de reforma, mas se trata de una reforma distinta a la emprendida, por ejemplo, por Descartes, quien, luego de revisar a la razón y su relación con la realidad termina por encontrar la realidad, no en otro lado que en la conciencia. Lo que tenemos ahí es una reducción del ser a la conciencia, toda certeza se reduce a ella. Esta reforma, de acuerdo con lo explicado por Zambrano, ya llevaba en gestación lo que serían las reformas emprendidas por los idealismos posteriores, que comenzó Kant. El problema de esta clase de reformas es que se reducen, en buena medida, a la necesidad de encontrar la validez última del conocimiento, que tiene como modelo, como ya mencionamos, a las llamadas "ciencias de la naturaleza", frente a las cuales las "ciencias del espíritu" parecían quedar relegadas.

Con esta reforma, luego de la desconfianza en la razón, se ganaba una nueva confianza, tal vez desmedida; aquella que permitiría el racionalismo hegeliano y la reducción de la realidad a la voluntad del sujeto a través de la idea de sistema, tan central en la modernidad. Vale la pena analizar algu-

[6] Recordemos que la propia Zambrano emprendió un rescate de esas tradiciones. Es significativo el análisis que realiza en tomo a lo sucedido con los pitagóricos al no ser incluidos por Aristóteles en la incipiente y naciente historia de la filosofía. Una de las tesis centrales de Zambrano radica en señalar que Aristóteles los excluyó del reino del saber racional en la medida en que éstos estaban indefectiblemente vinculados con la religiosidad griega, más aún, con la dimensión mistérica de ésta. Éste sería uno de los elementos que Zambrano discute, aunque señala muchos otros para entender la exclusión del pitagorismo del terreno de la razón, por ejemplo, su vínculo con la poesía. María Zambrano, "La condenación aristotélica de los pitagóricos", en *El hombre y lo divino,* México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

nos puntos más de esta reforma que, aunque ya mencionada, puede ser ampliada, con el fin de comprender la importancia que ésta ha tenido en la gestación, configuración y constitución de la filosofía posterior, de su historia, de sus crisis,·de sus posibilidades de transformación.

Zambrano establece que Hegel es uno de los autores más significativos en cuanto a esta idea de "reforma", aun cuando "Razón y Ser se identificaron totalmente en el pensamiento hegeliano, de tal modo que lo irracional quedó plenamente absorbido por lo racional".[7] La reforma hegeliana implicaba, como hemos señalado, algo inédito, que es precisamente la inclusión de la historicidad y la temporalidad en el ser; "interviene en la filosofia de Hegel un elemento que había quedado eliminado de la metafisica [...] el tiempo. La filosofía de Hegel incluye esencialmente una filosofia de la historia porque la razón se realiza en la realidad histórica que se da en el tiempo".[8]

Es entonces, en este sentido, en el que Zambrano ve en Hegel un doble aspecto, que recoge los dos modelos de reforma del entendimiento: la culminación de la glorificación occidental de la razón teórica, pero ahí mismo, dada la inclusión de la historicidad, Hegel le da a la razón la oportunidad para criticarse, para reformularse, para reposicionarse, en suma, para hacerse histórica. En este sentido, la crisis de la razón tendría que ver con Hegel mucho más de lo que hemos podido reconocer, aun cuando la propia Zambrano reconoce en Nietzsche la más aguda y certera critica a la tradición, así como también el hecho de haber realizado una finísima disección de ella; pero esto no nos puede hacer afirmar que Nietzsche sea

[7] María Zambrano, "Refonna del entendimiento", en *Senderos,* Barcelona, Anthropos, 1986, p. 77.

[8] *Idem.*

el único pensador que posibilitó llevar a la razón, el conocimiento y la verdad al terreno de la historicidad.

Con Hegel, la razón también comenzó a abrirse a todo aquello que había convertido en su "otro", en su sombra. Esto también daba la oportunidad de comenzar a realizar una crítica a las filosofías modernas que, como afirma Zambrano en *La actitud filosófica*, quedaban reducidas a teoría del conocimiento, o bien a instituirse como la fundamentación racional de todo conocimiento convirtiéndose en una especie de "ciencia de segundo grado".[9] La filosofía moderna llegó a pensar que su falta de resultados objetivos radicaba en su ausencia de un "método" preciso, ya que, al parecer, justo en él radicaba el éxito de las ciencias de la naturaleza.

En este horizonte, la filosofía, animada por un espíritu positivista y de veneración hacia aquellos modelos, suponía entonces que debía crear su propio método. Sin embargo, también intentó hacer una crítica a aquellos modelos sin pensar necesariamente que sus fracasos teóricos se debían a su falta de método. La filosofía moderna no sólo no encontró el método que le daría validez frente a otros órdenes del saber, sino que tuvo que hacer una reflexión sobre su especificidad y diferencia y, con ello, comenzaba a renunciar a ser el tribunal que otorgaba o no el título de "conocimiento" a otros discursos. Zambrano señala que esta situación debió promover también una reforma del entendimiento, puesto que tarde o temprano, buena parte de la filosofía llegaría a advertir finalmente que la vida, que la razón humana no corresponde necesariamente con la estructura físico-matemática del mundo y que, de he-

[9] María Zambrano, "La actitud filosófica", en María Fernanda Santiago, *La llama sobre el agua. María Zambrano,* Alicante, Aitana-Altea/Fundación María Zambrano, 1994.

cho, no hay un solo modo de racionalidad, sino modos diversos, plurales y con pretensiones también distintas. Por ello, también en medio de esta discusión, pudo el arte comenzar a recibir su condición de conocimiento para la filosofía.

Esa reforma tendría consecuencias importantes que no se verían sino hasta las filosofias tardomodemas, aquellas que, luego de Hegel, entenderían -como muchas filosofías contemporáneas, por ejemplo, la hermenéutica- que es precisamente el mundo histórico el que requiere ser pensado y ya no necesariamente el mundo de las entidades de la ciencia.

Como podemos ver, la crítica de Zambrano al racionalismo implica una revisión, una lectura de éste, pero a su vez implica una revisión puntual de algunas de las críticas más significativas al racionalismo y que, de alguna manera, se plantearon como reformas del entendimiento; esto con el fin de especificar la distancia y las diferencias entre estas reformas y la reforma que Zambrano pretende hacer al construir su gran propuesta, la de la razón poética, la cual no implica nunca una renuncia a la razón, sino su revisión, su reposicionamiento. No se trata de una renuncia, puesto que Zambrano nos hace reconocer la importancia y los logros que la razón filosófica ha formulado en la historia de la cultura occidental, mas esto no implica dejar de cuestionar sus dimensiones problemáticas, por ejemplo, su carácter de intolerante y su actitud de excluir del reino del conocimiento saberes, realidades, dimensiones de la vida que ignoró por considerar "irracionales".

Bibliografía

Zambrano, María (1991), "Crisis del racionalismo europeo", en *Pensamiento y poesía en la vida española,* Madrid, Ayuso.

——(1994), "La actitud filosófica", en María Fernanda Santiago, *La llama sobre el agua. María Zambrano,* Alicante, Aitana-Altea/Fundación María Zambrano.

—— (1983), "La condenación aristotélica de los pitagóricos", en *El hombre y lo divino,* México, FCE.

—— (1986), "Reforma del entendimiento", en *Senderos,* Barcelona, Anthropos.

María Zambrano ante la crisis de la modernidad

Carmen Revilla Guzmán

Introducción

La crisis de la modernidad constituye una experiencia básica en el pensar zambraniano, íntimamente implicada en su propuesta teórica y que, como tal, viene a ser un momento de revelación, antes que ocasión para elaborar un planteamiento crítico.

Esta experiencia -que le resulta particularmente patente en virtud no sólo de la circunstancia histórica que la guerra europea representa, sino también en sus diversas manifestaciones culturales a las que pormenorizadamente atiende- pondría de relieve el sentido de los dos grandes problemas a los que la filosofía moderna se ha enfrentado y que ella misma describe como problemas de soledad -de adecuado trato con las cosas, que pasaría por el reconocimiento de su orden- y de identidad -cuyo desmembramiento se le hace evidente en el exilio que vive como condición de existencia-; esjustamente

la experiencia de esta situación, como doble cara en la que se muestra la pérdida del nexo con la realidad en la que el humanismo moderno ha desembocado, el inicio de su requerimiento de una forma de racionalidad capaz de restaurarlo, a través de lo que había considerado un -saber del alma que ubique la realización del sujeto humano en la heterogeneidad plural de lo real.



Es ya habitual el reconocimiento de que el núcleo de la aportación zambraniana gira en tomo a la propuesta de una forma de racionalidad capaz de acoger, en expresión de Jesús Moreno,[1] "las múltiples otras razones, avasalladas por el uso de la razón occidental, en las que el *lagos* sumergido se expresa y que encontrarían en la llamada razón poética su forma unitaria y creadora, adecuada al necesario despliegue de la vida". También es suficientemente claro que este filosofar sobre la razón, de raíz manifiestamente orteguiana, presenta en la noción de "crisis", y a diferencia que será esencial de su maestro, un aspecto fundamental en el hecho de que la crisis adquiere condición de categoría, de la vida y de la experiencia, como forma de su percepción de los acontecimientos. La crisis define, por tanto, el horizonte en el que su pensamiento genera una respuesta a una situación en la que la posibilidad de novedad pasa por un momento de revelación y lo incorpora.

[1] Véase la presentación a los artículos que configuran la revista *Archipiélago,* núm. 59, 2003, Barcelona, monográficamente dedicado a la autora, como homenaje con ocasión del centenario de su nacimiento.

A mi modo de ver, el pensar de la autora encuentra un principio de unidad, se diría que sistemático, en la experiencia de la crisis y lo que en ella hay de revelación y se nos da a ver: la constitutiva insuficiencia del ser humano que, para terminar de nacer, ha de recomponer su relación real con lo real: "lo que está en crisis, parece, es este misterioso nexo que une nuestro ser con la realidad, algo tan profundo y fundamental que es nuestro íntimo sustento. Lo que la crisis nos enseña, ante todo, es que el hombre es una criatura no hecha de una vez, no terminada", escribía ya en *La vida en crisis.*

Que el hombre es un ser mediador e inacabado es una de sus convicciones básicas, compartida con tantos de sus contemporáneos, primero con Ortega, desde sus primeros escritos; lo que resulta, sin embargo, peculiar es la forma en la que vincula la realización del ser humano a una permanente tarea de revelación a través de la palabra, en la que se cumple su vocación a la "transparencia" y en cuya búsqueda compromete su existencia, porque se trata de una palabra "perdida", "esa palabra que se escapa, esa que se disipa, esa que no llega a formularse porque lo humano no está acabado, está empezando".[2]

En esta perspectiva, la totalidad de la obra zambraniana manifiesta su compromiso radical con un proyecto de revelación del ser humano que, sin embargo, considera imposible porque habría de incluir "los momentos y las épocas enteras de oscuridad, en que uno no se está presente a sí mismo", si se sabe que en esta imposibilidad consiste su constitutiva precariedad, porque "el hombre es el ser que no se está presente a sí mismo y necesita estarlo".[3] Sobre este fondo el trazo

[2] María Zambrano, "Amodo de autobiografía", *en Anthropos,* Barcelona, Anthropos, núm. 70-71, 1987, p. 69.

[3] *Jdem.*

más nítido de su escritura da testimonio, por una parte, de una incuestionable confianza en la capacidad de las palabras para nombrar lo que ha quedado en la sombra, por otra, del reconocimiento de ese fondo de silencio del que nacen, que no significa, sin embargo, un abandono a lo inefable. Conjuga así modos de enunciación aparentemente disociados, poniendo en juego formas de racionalidad cuya unidad remite a la del proyecto del que forman parte.

Sin embargo, no puede dejar de observarse un progresivo abandono de la actitud crítica, que, en todo caso, nunca parece ser asumida por la autora como tal; sobre este aspecto, que afecta directamente al modo de entender la posibilidad y efectividad de la crítica, Jesús Moreno llama la atención cuando se refiere a la lectura que la autora hace de Ortega:

> el lugar desde el que piensa Zambrano no consiente (y consiente), como tal, crítica *directa* alguna, ni unilineal [...] Su propia razón se presenta como antipolémica. Y por ello la *crítica* ha de entenderse en modos muy singulares, y en cualquier caso, nunca, estrictamente, *desde la idea,* sino, precisamente, desde lo abandonado, o no bien asumido, conceptualizado (que requiere ser *bien concebido)* reducido, y en la reducción única que Zambrano reconoce como fructífera, y no violenta, que es producto de una *asimilación* y adecuada *consunción.*[4]

Excluido, por el lugar mismo en el que se sitúa, el carácter polémico de la racionalidad zambraniana, la primera matización a tener en cuenta tiene que ver con el significado de la crítica en el contexto de su filosofar, e incluso de su vocabula-

[4] Jesús Moreno Sanz, "Razón no polémica en María Zambrano. Lugares elementales y palabras con cuerpo", en Teresa Rocha Barco, *J..1.aría Zambrano: la razón poética o lafilosofia,* Madrid, Tecnos, 1997, p. 149.

rio, con el modo en que ésta ha de entenderse. En este sentido, el artículo de 1937 sobre *La reforma del entendimiento,* en el que establece como tarea "descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado",[5] ofrece ya indicaciones relevantes respecto a un uso de la razón que lleve "en sí mismo su crítica constante":

> la razón humana tiene que asimilar el movimiento, el fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad.[6]

Esta tarea, que pasa por una "nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón" y tan emparentada está con las propuestas orteguianas, implica ya una sustantiva modificación en la autocomprensión de la razón para atender a "todo aquello que no entra bajo la luz del entendimiento".[7] Las reflexiones que culminan en esta propuesta se inician con la constatación de un hecho: "en los momentos críticos de la historia se ha hablado siempre de una 'reforma del entendimiento', de una critica que el intelecto se hace a sí mismo" y revela, por ello, simultáneamente desconfianza y fe en la razón. La crítica, pues, es acción transformadora que corresponde a un momento de crisis, cuyo punto de partida lo proporciona, justamente, lo que la crisis desvela.

[5] María Zambrano, "La reforma del entendimiento", en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la Guerra Civil,* Madrid, Trotta, 1998, p. 138.

[6] *Idem.*

[7] *!bid.,* p. 134.

Su razón atenta; si es crítica lo será no porque polemice o discrimine, sino porque discierne al ubicarse en una situación de crisis que asume como condición de visibilidad. El lugar de su pensamiento no es, pues, la modernidad, sino la crisis en la que su desarrollo ha desembocado; de ahí que los diálogos filosóficos más enriquecedores sean, tal vez y excepto figuras como Spinoza, los que establece bien con autores anteriores, bien con los grandes teóricos del final de la modernidad.[8]

II

Zambrano entiende la modernidad como culminación de un proceso cuyas raíces se encontrarían en Grecia y en el cristianismo, o mejor en una vertiente del pensamiento que se fragua en su seno, que deja al margen, en la sombra o vencidas, otras posibilidades. A ello dedica textos como los que componen *El hombre y lo divino* o *La agonía de Europa.* De estos momentos fundacionales del mundo occidental habría quedado la "semilla", la suerte de cuya razón es "germinar en la tierra del vencedor", dirá en *La condenación de los pitagóricos.*

Antes, sin embargo, de la elaboración de estos trabajos, la experiencia de una situación de crisis como condición de visibilidad le había ya permitido discernir el "hueco", el "vacío" que la forma de racionalidad dominante habría dejado y

[8] En este sentido puede verse la presentación de Greta Rivara Kamaji, "Reflexiones en tomo a María Zambrano", *Signos filosóficos,* núm. 9, 2003, México, UAM, donde la autora aparece como "heredera de la crisis de la razón", característica de la modernidad que inserta, sin embargo, en un "fértil diálogo con la historia de la filosofia".

la posibilidad de germinación que ahí anida. A ello apunta ya el tema del alma, que focaliza el inicio de su trayecto intelectual.

La realidad del alma, de la psique, "trozo de cosmos alojado" en el ser humano, ha quedado desatendida en la tradición filosófica, particularmente en la modernidad que al identificar al hombre por la conciencia asiste a la convivencia de dos tipos de saber inconciliables, ante los que la vida aparece simultáneamente como el ámbito de lo dominable por la razón y la ciencia y como aquello que la desborda y le resulta inabarcable. La "aurora" de la razón vital orteguiana le parece a María Zambrano ocasión para reclamar este saber sobre el alma que acoja la experiencia que ésta tiene de sí misma, padecida en su necesidad aún por articular, a la espera de un *lagos* que rescate la fecundidad de las entrañas.

El saber sobre el alma lo es también del alma como sujeto; en él se cumpliría la "reforma del entendimiento" que lo acerque "a la vida, pero a la vida humana en su total integridad",[9] también a esa parte en sombra a la que no llega "la claridad de la atención, de la conciencia".[10] Por ello, tal vez, en aquel artículo con el que se distancia del proyecto de Ortega, sin saberlo, estaba haciendo ya, según nos dice, "razón poética", inicial formulación de la necesidad que la vida tiene de expresarse a través de una razón creadora, generadora de la posibilidad que el ser humano lleva en sí y, en definitiva, es. Con ello introduce también la forma de racionalidad que alcanzará su expresión más depurada en ese momento de inflexión en su obra que representa el escrito sobre los *Claros del bosque,* pero la recorre en su totalidad.

[9] María Zambrano, "La reforma del entendimiento", en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la Guerra Civil,* p. 138.

[10] María Zambrano, *El sueño creador,* Madrid, Turner, 1986, p. 31.

El sinuoso "serpenteante", según su expresión, despliegue de la razón, recaba de su descenso a las capas más profundas de la vida la energía que la nutre al dar a ver el orden que conexiona los planos de realidad y al abrir el medio en el que de la oscuridad surgen las imágenes mediadoras que permiten nombrarlo.

Es ésta la tarea prioritaria que corresponde al momento actual; su requerimiento inicial de un saber que tendría al alma como objeto parece trocarse en un saber del alma como sujeto; un saber del que la modernidad, que identifica la subjetividad con la conciencia y hace de ella la sede de las ideas, sería esencialmente incapaz. El diagnóstico, hasta cierto punto implícito, que de esta incapacidad hace, coincide básicamente con las dimensiones de la crisis de la subjetividad que el llamado pensamiento posmodemo ha puesto de relieve.

En líneas generales, estas dimensiones se podrían articular en tomo a tres grandes aspectos: *a)* una crisis de la racionalidad moderna, que constituye, de hecho, el núcleo de la aportación de la autora, cifrada en su propuesta de un uso poético de la razón; *b)* la crisis, y final, de los "grandes relatos" como construcciones de la razón, que en Zambrano asumirá la forma de una reflexión sobre los géneros literarios tendente a subsanar la abstracción y reducción de los géneros paradigmáticamente filosóficos, mediante la recuperación de géneros olvidados por la modernidad, la opción por la narración liberadora y, en definitiva, el abandono de la razón discursiva; *e)* la crisis de la filosofia de la conciencia, que Zambrano no asumirá bajo el signo de la sospecha, sino a partir del reconocimiento confiado de la alteridad que habita al sujeto -cuyo tratamiento quizá más explícito se encuentra en *La agonía de Europa,* en las páginas de *La esperanza europea* que dedica a la naturaleza del "hombre nuevo" que mediante la confesión

unifica su constitutiva duplicidad, [11] y en la distinción entre persona y yo que desarrolla en *Persona y democracia*-,[12] un aspecto que, sin duda, encontrará su expresión en la continua atención que concede al tema de los sueños.

En el contexto del final de la modernidad, al que sin duda la autora pertenece, su obra adquiere un perfil singular, claramente diferenciado, en mi opinión, por una inconmovible confianza en la razón, consciente de las etapas, formas y consecuencias de la degradación originada en la lógica de la identidad que ha orientado su desarrollo. Para ella, una consecuencia del proceso de destrucción del horizonte racional de la cultura es, paradójicamente, la incapacidad de abandonar la perspectiva racionalista, abriéndose a una más amplia, y más real, consideración del sujeto humano:

> y como en la época en que todavía estamos sumergidos ha privado la idea racionalista sobre la vida del alma, el saber sobre los sentimientos ha ido decreciendo hasta acabar refugiándose en lugares cada vez más herméticos. Una de las mayores desdichas y penurias de nuestro tiempo es el hermetismo de la vida profunda, de la vida verdadera del sentir que ha ido a esconderse en lugares cada vez menos asequibles. Hacer su historia, aunque tímidamente, será una labor de liberación. [13]

La reducción del sujeto a conciencia, y su correlato: de la realidad a la idea, con el consiguiente abandono de los sen-

[11] María Zambrano, *La agonía de Europa,* Madrid, Trotta, 2000, pp. 74-78.

[12] María Zambrano, *Persona y democracia. La historia sacri.ficial,* Barcelona, Anthropos, 1988, p. 78-79.

[13] María Zambrano, *Para una historia de la piedad,* Málaga, Torre de las Palomas, 1989, p. 13.

timientos, que "constituyen la vida toda del alma, que son el alma misma",[14] y muy particularmente de esa "matriz originaria de la vida del sentir"[15] que es la piedad, "sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser",[16] ha conducido al hombre a una patética soledad por incapacidad de tratar con la realidad en su enriquecedora alteridad:

> y así hemos venido a quedar solos; solos e inhábiles para tratar con "lo otro". Pero, si reunimos las diversas clases de "lo otro", vemos que es nada menos que la realidad, la realidad que nos rodea y en la cual estamos enclavados. Y así ahora vemos ya más claramente el problema vital escondido en el problema del conocimiento de la última etapa de la filosofia.17

En la percepción de este problema se incardina la orientación de su pensamiento, que ella misma define como "alquimia" a partir del "rescate de la pasividad, de la receptividad": "yo siempre he ido al rescate de la pasividad, de la receptividad. Yo no lo sabía, pero desde hacía muchos años yo también andaba haciendo alquimia. La cosa comenzó hace ya muchos años. Mi razón vital de hoy es la misma que ya aparece en mi ensayo *Hacia un saber sobre el alma,* libro que se acaba de reeditar. Yo creía, por entonces, estar haciendo razón vital y lo que estaba haciendo era razón poética".[18]

Las dramáticas circunstancias en las que escribe sobre *Los intelectuales en el drama de España...* le evidencian lo que en

[14] *!bid.,* p. 11.
[15] *!bid.,* p. 16.
[16] *!bid.,* p. 21.
[17] *!bid.,* p. 19.
[18] Entrevista del año 1986, *Anthropos,* 1987, núm. 70-71, Barcelona, Anthropos.

la culminación del trayecto de la modernidad europea hay de soberbia, pero, sobre todo, de inmadurez, de obstinada permanencia en una actitud adolescente que incapacita para poner enjuego posibilidades y recursos latentes, cuyo estallido, violento e incontrolado, constituye la amenaza a la que Europa se enfrenta. Es ésta la "tremenda enfermedad" que aqueja a la Europa fascista: una radical incapacidad de experiencia por desprecio del "orden de las cosas y de las cosas mismas" que precisa de "la imagen del hombre nuevo imponiendo su realidad a todos los caprichos de la mente, barriendo todo idealismo y toda imagen creada sobre los despojos del ayer".[19]

Para la comprensión del modo en el que lleva a cabo esta operación a partir de su propia experiencia es especialmente significativa la singular autobiografía que titula *Delirio y destino,* donde destaca como momento central aquél en el que, por el "rescate de la pasividad", el "ensimismamiento" orteguiano -que no deja de implicar un momento de construcción conceptual y proyección racional- viene a ser "adentramiento", operación que, incluso en su formulación apunta ya explícitamente temas que serán decisivos: la renuncia a la construcción fundamentada en la subjetividad y la atención al sueño creador: "sólo le quedaba adentrarse, encerrarse como en un capullo, en su sueño y dejar que se formara [...] Como no tenía proyecto y sí tan sólo su pobreza a la que quería ser fiel no edificaría nada sobre sí misma, no esperaría nada de sí misma, nada para sí misma".[20]

[19] María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la Guerra Civil,* p. 96.

[20] María Zambrano, *Delirio y destino,* Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, p. 36.

No es necesario recordar las páginas de *Persona y democracia* sobre la "constitución interna del absolutismo", en las que, al tomar como referencia la empresa de Felipe II que se plasma en el monasterio-palacio-panteón de El Escmial, reflexiona sobre la originaria voluntad de poder y de ser en Occidente. El "querer", que "es sinónimo de construir, de edificar", se despliega sobre un "fondo abismal de sacrificio", cuya primera víctima es la persona misma[21] y cuya absolutización conduce al "ensueño absolutista" de la modernidad. El primer rasgo de este "ensueño" que señala es el culto a la unidad como consecuencia de la afirmación de los principios de una razón absolutizada también, e imperante; el racionalismo -"expresión de la voluntad de ser [...] ha funcionado como instrumento y medio de la voluntad de ser, de la voluntad de poderío del hombre occidental" que habría hecho, incluso del "creer" un "vehículo del "querer"- que es, en sí mismo, absolutismo "al extender sin más los principios de la razón a la realidad toda. Una razón imperante, no contemplativa, no dirigida a descubrir la estructura de la realidad".[22] Esta absolutización supone, por otra parte, que la razón sitúe "sus verdades más allá del tiempo".[23]

III

En estas circunstancias, "el problema de humanizar la historia y aun la vida personal. El lograr que la razón se convierta en instrumento adecuado para el conocimiento de la realidad",

[21] María Zambrano, *Persona y democracia. La historia sacrificial,* pp. 84-85.
[22] *!bid.,* p. 87.
[23] *!bid.,* p. 89.

pasa por la consideración de que "sólo sabiendo movemos en el tiempo podemos ser efectivamente libres" y de que "si tiempo y libertad son inexorables en la vida humana, sólo sabiéndolos conjugar la vida será verdaderamente humana" .[24] "Pero el conocimiento del tiempo, el tiempo humano, no puede ser un conocimiento teórico -añade-, sino un saber tratar con él. En vez de estarle sometido, saber transitar por él, convertirlo en camino de libertad".

Las páginas sobre *Del método en filosofia o de las tres formas de visión,* enuncian nuevamente su distanciamiento de Husserl, como prototipo de filosofía de la conciencia, y lo hace en virtud de sus limitaciones en el tratamiento del tiempo, al recurrir al "presente como lugar del conocimiento", "albergue único" del que el origen, el punto de partida, y el futuro quedan excluidos; consecuencia de ello es que "el sujeto queda entonces suspendido sobre el proceso de su vida, sumido en una claridad equivalente a la inicial ceguera y que en modo alguno la deshace".[25] De hecho, en la "búsqueda de la presencia de la diafanidad de un trozo de vida o de conocimiento ya habido", característica de este planteamiento en el que 1a modernidad desemboca, culmina, sin embargo, la destitución de la memoria en su función rescatadora y la abolición de ""su función mayéutica, de nodriza y madre del pensamiento".[26]

La realización del pensamiento se opera, para la autora, en un "ir y venir" libre y encauzado, en cuyo movimiento

[24] *!bid.,* p. 90.

[25] María Zambrano (1972), "Del método en filosofía o de las tres formas de visión", en *Río Piedras,* Puerto Rico, recogido en *Anthropos. Suplementos,* núm. 2, Barcelona, Anthropos, 1987, p. 121.

[26] *ldem.*

de retorno se alcanza a ver, de tal modo que es el recordar el "movimiento propio del vivir personal, único que puede llegar a sernos -relativamente- diáfano" cuando se dirige a la búsqueda del "punto de partida". Por eso, la memoria permite "un nuevo fluir del tiempo" que crea "el medio adecuado para que el hombre acabe de aparecer". Y de aquí también la insuficiencia de "remitirse enteramente a la conciencia", que aplana el pasado y cierra, violentándolo, el impulso hacia algo que se perdió ya en el origen.[27]

Escapar al discurrir "racionalizante" de la cultura occidental desarrollada, pasa por restituir a la memoria su posibilidad de descender "hasta los ínferos del alma, de la psique, hasta la zona psico-fisica" donde parecen residir acordados "la llama del origen celeste tanto como el engranaje de las entrañas y todo lo que en ellas y también por ellas, gime triturado, bajo el tiempo de la "razón" o bajo el tiempo *aceptado,* sea racionalizado o no".[28] La memoria, entonces, deviene mediadora, ofreciendo a la vida un "medio nuevo donde acabar de nacer" lo que se ha dejado escapar, apenas nacido; la memoria se convierte así en "lo más radicalmente renovador".[29] En su tarea mediadora se mueve "atraída por un centro":

> Un centro que ni siquiera se hace patente como término de la atención, ni menos todavía de la intención. Pues que se trata

[27] *Idem.* "El remitirse enteramente a la conciencia tal como lo viene haciendo y cada vez con mayor furia el hombre occidental, impone la ley del tiempo de la conciencia -pasado, presente, porvenir-, tiempo sucesivo, discursivo que constriñe el original ímpetu en busca de algo perdido de la memoria y lo encamina a recorrer simplemente el pasado. Un recorrer el pasado aplanándolo que no es sino la preparación del discurrir del pensamiento racional, más bien racionalista, o racionalizante".

[28] *Idem.*

[29] *!bid.,* p. 122.

> de un centro errabundo que con su atracción mueve la mirada y lo por ella arrastrado circularmente, mas sin establecer órbita alguna, un andar lo que se llama dando vueltas y revueltas. La mirada que busca algo caído dibujaría, si fuese apresada por un trazo visible, algo así como un laberinto en embrión.[30]

En torno a este centro "el sentirse del sujeto a sí mismo" acusa la acción del tiempo "que corre más rápidamente que la atención" y "arrasa o tiende a llevárselo todo consigo, el sujeto incluido".[31] La revelación, pues, de lo humano requiere un modo de tratar con el tiempo que permita que lo vivido, que se pierde con el correr del tiempo, no "impida al ser, al ser de la criatura hombre, ir con todos sus sentires intactos al medio de la visibilidad donde puedan manifestarse".Es ahora inevitable recordar nuevamente el texto en el que apela a la confesión como forma de expresión adecuada a la transformación que el actual momento de crisis requiere: "la vida no se expresa sino para transformarse", nos dice, y el género que corresponde a una situación de crisis, cuando "el hombre, el hombre concreto, aparece al descubierto en su fracaso", esjustamente la confesión que manifiesta "los géneros de fracaso que nuestra cultura ha soportado y algo tal vez más importante: los distintos anhelos, los profundos anhelos encubiertos por el aiie, objetivados por la Filosofía, desteñidos en las épocas de indecisión y ocultos en la plenitud de los tiempos maduros", en los que, sin embargo, "la existencia humana en su desnudez se oculta".[32]

[30] *Jdem.*

[31] *!bid.,* p. 124.

[32] Maria Zambrano, *La confesión: género literario,* Madrid, Siruela, 1995, pp. 38-39.

No por muy leído puede pasarse este texto por alto, en el que la autora aborda la modernidad como proceso de disociación de la autoexperiencia, al que ya se refería en *Hacia un saber sobre el alma* y que ahora caracteriza con precisión:

> al idealismo en su marcha esplendente, seguirá paralelo este afán cada vez más frenético de buscar la originalidad del mundo interior. Explorar la soledad de cada hombre como una mina de realidad inagotable. Por un lado la Idea en marcha; de otro, la realidad única e inagotable de estos abismos alucinatorios;

es ésta la situación en la que "la originalidad del hombre en su espontaneidad pide ser revelada",[33] pero, para ello, los recursos que la modernidad filosófica occidental ofrece son manifiestamente insuficientes. En primer lugar, por su incapacidad de aceptar que "la verdad transforma la vida"[34] en la medida en que no entendió que la verdad es su forma de realización, su "trascendencia", "su abrirse paso".[35] En consecuencia, las características "reformas del entendimiento" que emprendió fueron intentos de reformar la idea de verdad, llevándola a su dispersión y haciendo de su búsqueda un esfuerzo de "sinceridad", cuya única referencia seria el individuo en el que la verdad "se quiebra" y acaba por desaparecer. Ello fue así, en segundo lugar, debido a la inadecuación de la noción misma de sujeto, que, concebido como conciencia, borra su condición de "ser a medias" que ha de ser trascendido, [36] "conatos de ser" de una realidad "a medio hacer", cuya manifestación necesita forjar otro método y otro lenguaje.

[33] *!bid.*, p. 76.
[34] *!bid.*, p. 14.
[35] *!bid.*, p. 16.
[36] *!bid.*, p. 29.

De hecho, frente a la duda que "desrealiza" aunque posibilite la dominación de lo real, María Zambrano hablará de su aceptación: "Y es que al encontrar la realidad nos encontramos a nosotros mismos, entramos en ella y sin suponer nada parecido a ninguna identificación mística, lo cierto es que cuando entramos en esa realidad descubierta nos revelamos a nosotros mismos".[37] Esta aceptación de la realidad supone, a su vez, la forma de conversión que se opera en la confesión, modo de expresión que realiza el "entrar en la luz" de nuestras historias infernales -la vida oscura de "lo que no es conocimiento"-,[38] que "rompe el cerco de soledad"[39] de la conciencia, que propicia el nacimiento del sujeto, en cuyo "centro" habita la verdad.[40]

La "anulación", por parte de la filosofía moderna, de una "previa intimidad con la realidad", no destruye, observa Zambrano, el pensamiento, pero crea "delirio y desvarío" al dejar el "mundo de la intimidad sin palabras",[41] necesitado de un centro que lo ordene y lo unifique, haciendo del "yo errante" un "quien", el sujeto que parece haber desaparecido de la "pavorosa faz de la actualidad".[42]

La propuesta de hacer de la confesión un método de revelación la autora la cifra en el hacer de la memoria "historia del corazón", porque éste es "el medio para que la confesión se realice",[43] y recorra ese "espacio interior", "con sus lugares secretos y adecuados a todo lo que revuelto y asfixiado

[37] *[bid.,* p. 43.
[38] *!bid.,* p. 75.
[39] *!bid.,* p. 71.
[40] *!bid.,* pp. 64-65.
[41] *!bid.,* pp. 105-106.
[42] *!bid.,* pp. 107-108.
[43] *!bid.,* p. 78.

agoniza", que se había llamado alma "antes de que el yo cartesiano la barriera",[44] "sede de la intimidad" que "alcanza contacto con todo".[45]

La memoria, como "arte y sabiduría del tiempo", conduce a un lugar: el punto de gravedad donde "sordamente yace el sentir originario", allí donde arraiga la existencia en los "ínferos" de la memoria y "en aquello que está bajo ella, que tanto la sostiene como la agita", fondo que se hunde ante la mirada de la conciencia y lugar de gravitación, sin embargo, del sujeto y de lo que lleva consigo. No en vano, al transcurrir del tiempo, dedica Zambrano el último de los "pasos" hacia el centro, en los *Claros del bosque.*

IV

La suspensión del tiempo de la conciencia, en el que la realidad se nos da y que se opera en el sueño, es el modo de acceso a un lugar al que el sujeto se ve arrastrado; allí, donde "en la sombra anida el sentir", coincide con ese sustrato inasequible a la vida consciente que incorpora lo que a su paso encuentra, pero deja siempre, inevitablemente, algo en sus márgenes; algo que constituye la vida preconsciente, que habita la sede del padecer y es principio de su acción, el anhelo orteguiano que en Zambrano será esperanza, *a priori* de la vida, su forma tantas veces, sin embargo, inhibida. El tratamiento de los sueños, también para la autora, se dirige a la liberación de inhibiciones, pero, en su caso, de la más elemental: la inhibición de la esperanza.

[44] *!bid.,* p. 102.
[45] *!bid.,* p. 103.

Entre el primer momento, cuando el sueño conduce a la inmersión en la materia, a la integración en el principio generador que es *lafysis,* y el sueño creador en el que se muestra una acción a realizar en cuyo cumplimiento el sujeto unifica la dispersión de lo vivido en expresión que es creación, y cruza la frontera del sueño que así se instala en el nivel de la vigilia, se da, ciertamente, una escala. De los sueños de la psique a los de la persona la progresiva lucidez con la que se asiste a lo que se nos da a ver conduce a esos instantes en los que la vigilia queda horadada, porosa para recibir la imagen que orientará la acción.

Si Zambrano se ocupa de la "forma sueño" es porque le interesa lo que en los sueños puede emerger y el hecho de que en los sueños lúcidos de la persona se escapa del poder disolvente de la conciencia -del que muy pronto se había ocupado y preocupado-, de modo que en ellos se anuda el nexo con la vida que la razón encauza.

La escala de los sueños conduce, en el contexto de un posible sistema zambraniano, al. cumplimiento de su método: "hay que dormirse arriba en la luz",[46] allí donde, en el abismarse de lo vivido y su rescate, la imagen que "hace concebir" se da como cifra de una realidad en cuyo desciframiento está en juego el vivir propiamente humano, frente al sueño absolutista y voluntarista, de donde nace el personaje en el que el hombre occidental no puede reconocerse.[47]

Ante las miradas especializadas, respecto a las que la autora alertaba -"la especialización comienza en la actualidad

[46] María Zambrano, *Claros del bosque,* Barcelona, Seix Barral, 1993, p. 39.

[47] María Zambrano, *Persona y democracia,* p.92.

a dejar ver sus límites insostenibles",[48] decía en 1971-, parece quedar en el aire la "pregunta esencial" cuya formulación echaba en falta al volver de su largo exilio.

Esta pregunta esencial gira en torno de su convencimiento de que "la razón humana y la capacidad de trato con seres y cosas es de raíz mucho más amplia de lo que se supone".[49] Su filosofar se endereza en la atención a esta raíz, "algo muy decisivo, algo inasible, el centro mismo visible, oculto de donde parten todas las versiones" posibles de lo humano, que habrían ido dejando su huella en la historia, en la cultura, en el arte y, sobre todo, en la palabra, ocultando su origen, porque "la verdad es que mientras el centro esté escondido, quedará flotando la pregunta llena de ansiedad, la perenne interrogación de si la condición humana no posee dentro de sí misma otras posibilidades, desconocidas de raíz, imposibles de formular: modos de vida y de conocimiento que podrían darse si ese centro último se despertara como nunca lo había hecho y, por ejemplo, estableciera otros modos de tratar con el tiempo, otro modo de andar en el tiempo".[50]

La atracción de este centro, que "es la unidad de la condición humana que pide, que clama, diríamos, por ser sacada a la luz del conocimiento",[51] unifica el pensar zambraniano y da razón de la pluralidad de registros en los que se expresa. De la critica de la cultura al establecimiento de una racionalidad mediadora y materna, de la narración liberadora de la propia historia a la búsqueda de lugares de visibilidad y revelación,

[48] María Zambrano, "La unificación del conocimiento y las fronteras de lo humano en la unidad", en *Educación,* 1971, núm 33, p. 84, Puerto Rico.

[49] *!bid.,* p. 82.

[50] *!bid.,* p. 83.

[51] *!bid.,* p. 84.

de la reforma de la razón discursiva a la atención a las imágenes simbólicas con las que trabaja la razón poética, lo que está en juego es el centro visible y oculto del que nace la posibilidad en germen de lo humano.

De esta revelación partirá un modo de filosofar que no comienza "con la clásica pregunta de Tales, sino con una revelación o presencia del *ser* que despierta el pensar",[52] o, como afirma, acentuando la misma idea: "la pregunta ¿qué es el ser? la he abolido de la filosofía hace tiempo. En vez de preguntar, creo en la revelación de la filosofía y al que revela, no se le pregunta".[53]

Por ello, no es de extrañar que entre sus trabajos en curso hayan quedado inéditos los que recogen su investigación sobre *Historia y poesía* e *Historia y revelación.*[54] Como ya parecía intuir al escribir *La Guerra de Antonio Machado,*[55] la historia no es sólo el ámbito de los acontecimientos cuyo sentido aparece en la narración que los dota del mismo, es lugar de emergencia y creación que requiere el descenso a los "ínferos", allí donde interioridad y realidad conectan en un "orden

[52] María Zambrano, *Cartas de La Piece (Correspondencia con Agustín Andreu),* Valencia, Pre-textos y Universidad Politécnica de Valencia, 2002, p. 98.

[53] María Zambrano, "Felices en La Habana" (1988), en *Las palabras del regreso,* Salamanca, 1995, ed. de Mercedes Gómez Blesa, p. 190.

[54] Sobre estos trabajos véase Rosa Mascaren, "Las obras inéditas de María Zambrano", en *Archipiélago,* núm. 59, pp. 21-23, 2003, Barcelona, *Cuadernos de crítica de la cultura.*

[55] "La historia de España es poética por esencia, no porque la hayan hecho los poetas, sino porque su hondo suceso es continua trasmutación poética y quizá también porque toda historia, la de España y la de cualquier otro lugar, sea en último término poesía, creación, realización total", en María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la Guerra Civil, op., cit.,* p. 171.

y conexión"; de este modo sitúa este descenso bajo el signo del *lagos* que permite salvar lo fracasado y lo que ha quedado en germen, llevando a la luz las entrañas, la sede del padecer, dando a ver lo que en ellas habita al ofrecerle una forma.

Mediante la narración de "historias infernales", como la de Antígona, y al optar por la conjugación de los diferentes planos que la visión histórica presenta, [56] María Zambrano se distancia manifiestamente de Ortega y subraya, precisamente la insuficiencia de la razón histórica para pensar al "sujeto viviente": *"La R. H es el modo como entendió y quiso usar Ortega la R. V. cuando ni tan· siquiera había explorado indispensablemente la Vida y menos aún el sujeto viviente",*[57] escribe desde La Piece.

En este sentido, no puedo dejar de aludir al decisivo testimonio que proporciona la correspondencia con Agustín Andreu, en la que la autora confirma que de lo que se trata es de "abrir la Razón, uniendo razón y piedad, razón y sentir originario, filosofía y poesía ... En parte, *ecco/atto* podría decir";[58] esta ampliación de la razón, que hará de ella una razón "a la par metafísica y religiosa", y también poética, en la medida en que se orienta a la desvelación de lo humano aboca a una "teología del Logos",[59] en la que destaca, desde el comienzo de esta correspondencia, la importancia de revivir la revelación agustiniana de el *hombre.*[60]

[56] J. Moreno Sanz, *op. cit.,* p. 17.
[51] María Zambrano, *Cartas de La Píece,* p. 93.
[58] *!bid.,* p. 195.
[59] *!bid.,* pp. 333-334.
[60] *!bid.,* p. 27.

Conclusiones

El diagnóstico zambraniano de la modernidad propiamente filosófica destaca, como su cumplimiento, la destitución de la memoria en su función rescatadora y mayéutica, "de nodriza y madre del pensamiento", al hacer del presente "lugar del conocimiento", su "albergue único" del que el origen y el futuro quedarían excluidos de modo que "el sujeto queda entonces suspendido sobre el proceso de su vida, sumido en una claridad equivalente a la inicial ceguera y que en modo alguno la deshace",[61] y, por tanto, no permite ver. En el momento de visibilidad que la crisis proporciona se nos muestra la insuficiencia de la "ley del tiempo de la conciencia" que ésta misma impone y la necesidad de recurrir a la memoria que permite un "nuevo fluir del tiempo" desde su "fondo creador".

La memoria ofrece así a la vida un "medio nuevo donde acabar de nacer" lo que se ha dejado escapar, apenas nacido, y es, por ello, "lo más radicalmente renovador".[62] Constituye, pues, el núcleo de una racionalidad poética, engendradora a partir de lo recibido, que discurre "atraída por un centro", punto de gravedad donde "sordamente yace el sentir originario", que busca manifestar las posibilidades del ser humano, lo que germina en la sombra a la espera de ser "sacado del silencio".

El "filosofar" de la autora, trayecto de una razón que desciende al fondo originario de la vida para desentrañarla llevándola a la luz, sitúa la totalidad de su obra en un siempre reiterado momento inaugural de lo humano al que colabora al proporcionar la palabra que declara el fracaso de su reali-

[61] María Zambrano, "Del método en filosofía o de las tres formas de visión".

[62] *!bid.,* p. 122.

dad naciente, porque en lo fracasado pervive su posibilidad de transformación; ésta parece encontrar su origen en el inicial momento de revelación que proporciona justamente la experiencia de la crisis del sujeto en la que se concretan los límites de la racionalidad moderna, que muestra la necesidad de recuperar el "fondo creador de la memoria" que, a su vez, remite a un centro, núcleo de identidad y medio de convivencia con la radical alteridad de lo real, al que se refería desde sus primeros escritos, cuando reclamaba un saber sobre el alma.

Aunque, en este sentido, es obvia la sintonía con buena parte del pensamiento del siglo xx, no puede dejar de acentuarse la capacidad de la autora para percibir las múltiples facetas de un problema que afecta profundamente a la constitución interna de nuestro mundo occidental y para reconducir sus síntomas a su misma raíz, que dirige la dimensión crítica de su filosofar hacia un proyecto marcadamente positivo, comprometido con la esencial precariedad del ser humano que sólo puede acabar de nacer como tal al asumir su fracaso, y aprender a vivir en él.

Bibliografía

Anthropos (1987), núm. 70-71, Barcelona, Anthropos.

Mascaren, Rosa (2003), "Las obras inéditas de María Zambrano", en *Archipiélago,* núm. 59, Barcelona, *Cuadernos de crítica de la cultura.*

Moreno Sanz, Jesús (1998), "De la razón armada a la razón misericordiosa" , estudio introductorio a Maria Zambrano, *Los intelectuales en el drama de Espaii.a y escritos de la Guerra Civil,* Madrid, Trotta.

——— (1997), "Razón no polémica en María Zambrano. Lugares elementales y palabras con cuerpo", en Teresa Rocha Barco, *María Zambrano: la razón poética o lafilosofia*, Madrid, Tecnos.

Rivara Kamaji, Greta (2003), "Reflexiones en torno a María Zambrano", en *Signosfilosóficos,* núm. 9, México, UAM.

Zambrano, María (1987), "A modo de autobiografía", en *Anthropos,* núm. 70-71, Barcelona, Anthropos.

——— (1989), *Para una historia de la piedad,* Málaga, Torre de las Palomas.

——— (1972), "Del método en filosofía o de las tres formas de visión", en *Río Piedras,* Puerto Rico, recogido *enAnthropos. Suplementos,* núm. 2, 1987, Barcelona, Anthropos.

——(1988), "Felices en La Habana", en *Laspalabras del regreso,* Salamanca, ed. de Mercedes Gómez Blesa, 1995.

——(1998), "La reforma del entendimiento", en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la Guerra Civil,* Madrid, Trotta.

——— (1971), "La unificación del conocimiento y las fronteras de lo humano en la unidad", en *Educación,* núm. 33, Puerto Rico.

——— (2002), *Cartas de La Piece (Correspondencia con Agustín Andreu),* Valencia, Pre-textos y Universidad Politécnica de Valencia.

——(1993), *Claros del bosque,* Barcelona, Seix Barral.

——— (1998), *Delirio y destino,* Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces.

—— (1986), *El sueño creador,* Madrid, Turner.

—— (2000), *La agonÍá de Europa,* Madrid, Trotta.

——— (1995), *La confesión: género literario,* Madrid, Siruela.

——— (1988), *Persona y democracia. La historia sacrificial,* Barcelona, Anthropos.

Parte 3. Política

Acercamiento al pensamiento político de María Zambrano

Christian Eduardo Díaz Sosa

> *Algo se ha idopara siempre, ahora es cuestión de volver a nacer, de que nazca de nuevo el hombre de Occidente en una luz pura reveladora que disipe como en un amanecer glorioso, sin nombre, lo que se ha perdido.*
>
> MARÍA ZAMBRANO

La violencia originaria

¿Qué es lo que se va? Pregunta Zambrano –en *Pensamiento y poesía en la vida española*- refiriéndose al horizonte y al suelo que hizo posible

el racionalismo por veinticuatro siglos. Sin duda algo se va, ¡algo está cambiando! Es el racionalismo que triunfó con Parménides cuando en su poema afirmó:

> Pues bien, te diré, escucha con atención mi palabra, cuáles son los únicos caminos de investigación que se puede pensar; uno: que es y que no es posible no ser; es el camino de la persuasión acompañada en efecto de la Verdad; el otro: que no es y que es necesario no ser. Te mostraré que este sendero es por completo inescrutable; no conocerás, en efecto, lo que no es, pues es inaccesible ni lo mostrarás.[1]

Parménides afirma lo que "es" y niega la posibilidad de que "no-sea". Tal pensamiento establece las bases de 1a Razón Pura, niega la contradicción y niega el principio de Heráclito al impedir la posibilidad de que el ser sea y no-sea al mismo tiempo, niega el cambio, la realidad, el tiempo.

Esta violenta filosofia triunfó frente a algo igualmente grande, venció a

> la realidad indefinida definiéndola como ser; ser que es unidad, identidad consigo mismo, inmutabilidad residente más allá de las apariencias contradictorias del mundo sensible del movimiento; ser captable únicamente por una mirada inte1ectual 11amada *noein* y que es 'idea'. Ser ideal, verdadero, en contraposición a la fluyente, movediza, confusa y dispersa heterogeneidad que es el encuentro primero de toda vida.[2]

El racionalismo alcanzó la victoria en el sometimiento de la vida y de la realidad, aprehendió al ser en la idea, cuya

[1] Parménides, *Losfilósofos presocráticos,* Madrid, Gredos, 1999, p. 477.

[2] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, Fondo de Cultura Económica, 1939, pp. 8-9.

principal característica es la permanencia y la inmutabilidad, confinando a:

> "lo otro" fuera del ser, allí en la inoperancia y como ejemplificación de la locura. Pero la "vida humana" es en su fondo una vida que se encuentra ante el fracaso, sin que el reconocer esto lleve por el momento ninguna clasificación de pesimismo, pues quizá sea la previa condición para no llegar a él. Pertenece a la contextura esencial de la vida el serse insuficiente, el verse incompleta, el estar siempre en déficit.[3]

Y así, el :fracaso se manifiesta una y otra vez, porque la vida es inapresable, se encuentra más allá de las pretensiones de dominio u ordenación que los hombres han querido imponerle, muchas veces se ha intentado ilusoriamente salvar el fracaso.

Y hay muchas maneras de salvar este fracaso; hay la manera apresurada e ingenua que pretende llenar de 'cosas', de éxitos, este vacío, como el que quiere cubrir un abismo y el abismo se traga todo lo que se echa en él y siempre sigue ahí con su boca abierta, ávido y siempre necesitado de más.[4]

La vida, el tiempo y los cambios fueron más allá de donde la razón totalizadora podía llegar, así que ésta se volvió inservible para responder a las necesidades de los hombres. María Zambrano explica en *Los intelectuales en el drama de España...* que la crisis de la modernidad proviene de la carente protección que la cultura occidental proporcionaba a las ideas.

Uno de los intentos por salvar el fracaso de la condición humana fue el del racionalismo, pero al perder la seguridad de ofrecer ideas estables, capaces de dar respuesta, ordenar y guiar a los hombres ante un mundo dispuesto para ser el

[3] *!bid.,* p. 13.

[4] *Idem.*

hogar del hombre racional, dejó a los hombres desamparados, sin posibilidad de tener referencia ante la intem1inable heterogeneidad de la vida. Ese intento de la razón, y más precisamente del racionalismo instrumental -que pretendió salvarlo todo- llegó al extremo de quererlo verdaderamente todo, y creó la ilusión de ser el verdadero y único camino, al dictar absolutamente las formas de acceder a la realidad.

A lo largo de su obra, Zambrano desarrolla el planteamiento de la Razón Poética como una respuesta, un camino o sendero por el cual fluyen armoniosamente la vida y el pensamiento -la razón y el amor; es un camino que orienta a la vida, la transforma, mas no la aprehende; permite el regreso de lo que se olvidó a fuerza de resignación o frustración, debido al gran peso del confinamiento que la razón totalizadora impuso, y al mismo tiempo combate el ansia absolutista del Ídolo y la fatiga de las víctimas.

Este camino constituye una respuesta ante la crisis originaria de Occidente, la misma que dio -según Zambrano- origen a Europa, a la modernidad y a la razón totalizadora: la violencia.

> Violencia fisica que no es la más decisiva, pues más que la violencia importa su justificación, su cimiento. Y la violencia en Europa no ha necesitado en verdad justificarse, porque su justificación estaba dada de antemano. Europa se había constituido en la violencia, en una violencia que abarcaba toda posible manifestación, en una violencia de raíz, de principio. La violencia estaba en todos los aspectos de su vida.[5]

Esta violencia logró lo imposible, hizo que el Dios creador de todo el universo, creador del hombre mismo, *fuese despo*-

[5] María Zambrano, *La agonía de Europa,* Madrid, Trotta, 2000, p. 46.

seído del universo que creópara su gloria. El hombre se rebeló y, en un acto increíble de violencia, no sólo deseó reemplazar a Dios, sino que ansió crear a partir de la nada, como Él lo hizo en el comienzo, situándose en el lugar que antes ocupó Dios.

> Dios podía haberlo aniquilado, haber devuelto a la nada a esta impar criatura que se le revolvió, podía haber borrado el mundo. Mas no lo hizo y aun le envió, más tarde, el único remedio que podía arreglar esta situación, le envió a un Dios como él, que adquirió figura humana, carne mortal para morir y, todavía más, para ser devorado por los hombres; un Dios que se hace alimento de la insatisfacción humana. El "seréis como dioses" ya no viene de la serpiente; Dios mismo se ofrece para aplacar esta hambre divina.[6]

La tragedia de Occidente redunda en la modernidad, esta época hizo suyo el estigma que la violencia inauguró desde ei principio. Cedió ante el peso de la razón[7] y colocó bajo su arbitrio absoluto a la verdad, así como a la única forma de llegar a ella, y con esto, también se le entregó al hombre, al conocimiento, al mundo, a Dios, etcétera. ·

En *La agonía de Europa,* Zambrano expone a la violencia como origen de la crisis, sin duda su pensamiento se desarrolló como heredero de esa crisis, la cual le sirvió de plataforma para el debate sobre la necesidad de una nueva idea del hombre, del mundo, de la filosofia y de la racionalidad. Esto le fue pem1itido debido al lugar privilegiado desde donde desarrolló su pensamiento, desde España, y es que *la historia no ha sido la mismapara España quepara Europa.* Un pensamiento espa-

[6] *!bid.,* p. 47

[7] Esa capacidad frenética con la que el hombre moderno quiso crear a imagen y semejanza de Dios.

ñol que "existía vigoroso, virginal, intacto, un entendimiento realista español, un temperamento activo, un corazón enemigo de la abstracción y el análisis que ningún Krausismo del mundo pudo tener, ni disipar".[8]

Este realismo español, al no querer contradecir la realidad, ha sido un saber popular. Las raíces con el saber popular no han sido cortadas en España; en ninguna otra parte del mundo, en ninguna otra cultura la conexión íntima entre el más alto saber popular, ha sido más estrecha y sobre todo más coherente.[9]

Así, la razón poética, fruto de ese pensamiento español que pide *lo imposible como el únicoposible horizonte,* es el camino10 que desvela el "ser" del hombre, que regresa al origen del conocimiento para rescatar su verdad íntima que aflora como una "idea-inspiración" en constante movimiento.

La razón poética es en sí la propia acción vital del ser humano en vías de la realización de su ser, la personal actitud de la conciencia dirigida al descubrimiento de su enigma. La razón poética es, en definitiva, el propio hacer del hombre haciéndose a sí mismo; es razón *poiética,* razón creadora. [11]

La razón poética reconcilia aspectos que se creen radicalmente diferentes, reconcilia la realidad y el mundo de los sueños, al espacio y al vacío, al hombre y a lo divino, a la política

[8] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit.,* p. 53.

[9] *!bid.,* p. 51.

[10] La razón poética como método es mucho más que una sistematización metodológica, es una visión que permite la expresión de las inspiraciones, así como de las ideas razonadas o venidas directamente de la inspiración.

[11] Chanta! Maillard, *La creación por la metáfora,* Madrid, Editorial del Hombre, 1992, p. 32.

y a la anarquía, a la filosofía y a la poesía, etc., como campos generales de la condición humana.

Ana Bungard afirma:

> El diagnóstico de la crisis que hace Zambrano es válido para la primera mitad del siglo xx, no para el mundo de hoy, pues, si bien es cierto que la crisis histórica del mundo moderno sigue sin resolver las dolencias del globo terrestre a punto de iniciarse un nuevo milenio, nada tienen que ver con la crisis de mentalidad que ocasionaron en las tres primeras décadas del siglo xx descubrimientos científicos tan revolucionarios como el *quantum* de acción y la teoría de la relatividad. El pensamiento de Zambrano a nuestro parecer no es visionario; su referente más directo fue la vida trágica de una mujer exiliada a consecuencia de la Guerra Civil en los años inmediatos a la Segunda Guerra Mundial.[12]

Tal afirmación sólo demuestra el laxo diagnóstico sobre la filosofía de la crisis de María Zambrano; pareciera no tomar en cuenta que dicho diagnóstico no se constriñe a la primera mitad del siglo xx, ni a la segunda, ni siquiera al siglo xx o a la modernidad, sino que va más allá, a la raíz, se dirige al origen de Europa y de Occidente. El análisis de la crisis es el análisis de la violencia en contra de la naturaleza, en contra del orden en el cosmos, del destino, de Dios, y que no inicia en la modernidad, sino en su religión -el cristianismo-, comenzó con Job, que "sabiéndose polvo, ceniza, sombra pasajera, 'quiere venir a razones con Dios'" y le interroga sobre su destino, sobre el horror del nacimiento, sobre la certidumbre de saberse perecedero, sobre la humillación de soportar la injusticia. Es la queja humana, la no resignación, la afirmación -aquí más fuerte que

[12] Ana Bungard, *Más allá de lajilosofia*, Madrid, Trotta, 2000, p. 35.

en la filosofía- del partido del hombre. Es la sombra pasajera, 'Acuérdate, oh señor, que mi vida es viento', que hace violencia a la misma tremenda divinidad.[13]

Y es que el europeo no se resigna a nada: ni a la vida, ni a la muerte, ni a la inmortalidad. A ello le ayuda su cristianismo, pues para el cristianojamás el mundo será el velo de Maya, sino el lugar donde se decide su perdición o su salvación. Su vida es avatar riesgo y aventura, peripecia. Ser cristiano es también no resignarse, agarrarse a la esperanza de lo imposible.[14]

Sin duda, no podemos sustraer a Zambrano del contexto histórico que motivó su reflexión, pero tampoco podemos asignarle a su pensamiento una simple inspiración coyuntural. La razón poética es una respuesta a la actitud que le dio origen a Occidente y a la modernidad, y de la misma manera se inserta en el centro del debate filosófico-político de su época, este planteamiento no sucumbe ante lo inexorable del tiempo, ya que aunque parte de la necesidad de encontrar respuestas a un problema ubicado espacio-temporalmente, se coloca en el origen y en el horizonte de la condición humana.

María Zambrano propone otra forma de racionalidad a partir de los sentimientos y crea así un movimiento del espíritu más oscuro y profundo, pero también más cercano a la múltiple realidad de lo humano. La razón poética va más allá de los límites establecidos por la razón instrumental científico positivista15 que cree tener el conocimiento de todas las cosas.

[13] María Zambrano, *La agonía de Europa,* p. 56.

[14] *lbid.,* p. 57.

[15] Razón ensoberbecida creada en Europa, inició con la duda cartesiana de Descartes y se idealizó con el Espíritu Absoluto de Hegel. La razón ensoberbeció a la filosofía, ya no se buscaba el conocimiento porque ya se creía tenerlo.

Para María Zambrano, la realidad es mucho más de lo que se nos presenta ante nosotros; es más que un objeto que se nos ofrece para ser simplemente moldeado a nuestro gusto. La realidad no es nada más una extensión corpórea de nosotros mismos, sino que depende de la particular manera de ver e interpretar el mundo.

> Hemos configurado todo nuestro mundo concibiendo la realidad como si fuera un objeto que nosotros mismos hemos construido y del que conocemos su fondo, su intimidad, porque es la nuestra. Hemos construido para dominar y para llenar el vacío, y hemos logrado la ilusión de que dominamos lo diferente. No es esta realidad a la que ahora nos referimos, sino a aquella que permanecerá siempre sobrenadando el misterio, llevándonos al misterio, rompiendo con su misterio las ideas, los conceptos, los esquemas.[16]

Zambrano hace una crítica a la hegemonía del racionalismo y a la propuesta fisico matemática que predominaba en las ciencias y la filosofía. Parte del estudio de la violencia originaria y después consolida su planteamiento en la crítica de lo inoperante de un mundo de las ideas que se ha dejado dominar "por las limitaciones del racionalismo, y en el campo de las ciencias por la razón fisico-matemática que desde Galileo hasta Descartes había orientado el pensamiento científico europeo".[17]

Para Maria Zambrano, la filosofía y la reflexión sobre la condición humana no deben estar sujetas a los grandes sistemas y teorías de la historia. Era necesario dar un giro a la decadente reflexión filosófica de la modernidad, que en gran medida heredó las "nefastas repercusiones que han tenido los

[16] María Zambrano, *Andalucía: sueíio y realidad,* Andalucía, Biblioteca de la Cultura Andal uza, 1984, p. 9.

[17] Ana Bungard, *Más allá de lafilosofia,* p. 26.

presupuestos científicos del siglo XIX para la evolución de la humanidad y de la cultura, [...] así desarrolla una auténtica filosofía de la crisis",[18] y propone a la injusta y trágica separación de la filosofía y la poesía como la base teórica, así se crea una reflexión de la filosofía a través de la *poiesis,* y viceversa.

Estos grandes sistemas filosóficos tradicionales[19] no aceptaban a la poesía -entendida como *poiesis-* como una parte fundamental para pensar la filosofía, se le excluía de cualquier forma de conocimiento, se le consideraba como algo carente de fundamento y que debilitaba la consistencia del discurso filosófico, "el arte había sido motivo de grandes reflexiones en la historia de la filosofía y, sin embargo, paralelamente se había sostenido la idea de que la filosofía debe aparecer sola, sin mezcla, sin contaminación de otros órdenes del saber".[20]

Para la españolidad, lugar de referencia desde donde Zambrano realizó sus propuestas, los criterios ortodoxos que antes guiaban la filosofía se flexibilizaron, hasta aceptar que la filosofía también se puede dar en compañía de otras formas de conocimiento. Se aceptó al arte como expresión de la verdad y de conocimiento, no obstante la revalorización del arte en la filosofía, a María Zambrano se le consideró como una filósofa que partía de "una extraña mezcla de filosofía y poesía".[21]

La pensadora andaluza, a pesar de dedicarse mucho tiempo al estudio de la tradición filosófica europea, nunca se alejó

[18] *!bid.,* p. 27.

[19] Como el idealismo racionalista post-cartesiano y post-hegeliano, que según María Zambrano, impide al hombre vivir íntegramente una experiencia total de vida.

[20] Greta Rivara Kamaji, "Reflexiones en tomo a María Zambrano", en *Signos Filosóficos,* núm. 9, enero-junio, 2003, México. p. 12.

[21] *!bid.,* p. 12.

de la tradición española, que no consistía en crear sistemas filosóficos, sino en expresiones y manifestaciones a partir de individuos que expresan sentires, a partir de una extraña mezcla de "estoicismo y cristianismo".[22]

Nuestra es la hispanidad y no el hispanismo, nuestra es la personalidad y no el personalismo, nuestra es la españolidad como biografía del ser, es autoridad propia del individuo, no es nuestro el europeismo que representa la bibliografía del ser, la autorización, así podríamos continuar hasta el final de los tiempos.[23]

María Zambrano intentó conciliar de la tradición filosófica europea el conocimiento racional como base y de la tradición española el alma poética, al crear su particularidad filosófica y tomar a la vida, al misterio, al sacrificio, a la persona, a la política, a la libertad, como temas centrales en su reflexión.

El pensamiento filosófico español no ha ocupado grandes lugares en la historia mundial de la filosofía, nunca ha tenido ese estilo, ya que no lo ha necesitado. Mientras Europa hacía renacimientos del hombre a través del absolutismo de la razón, en España se quería lo contrario "el no-sometimiento", "melancolía y no angustia es lo que late en el fondo de la vida española".[24]

[22] Para María Zambrano, el pueblo español lleva en su esencia más íntima una mezcla de estoicismo y cristianismo, que forja una ligereza y serenidad ante la adversidad muy particular de España. Para su mayor entendimiento se recomienda la lectura de María Zambrano, *Andalucía sueño y realidad, op. cit.,* p. 245.

[23] S. Pércz Gago, *A la escucha de la luz,* Salamanca, Editorial San Esteban, 1995, p. 90.

[24] María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española,* p. 140.

> España no produce sistemas filosóficos; entre nuestras maravillosas catedrales, ninguna de conceptos; entre tanto formidable castillo de nuestra Castilla, ninguno de pensamientos. No es genio arquitectónico lo que nos falta, no es poder de construcción, de congregar materiales y someterlos a la violencia de un orden. [...] Podríamos decir que en cuanto al pensamiento fuimos anárquicos, si por anárquico se entiende simplemente lo que la palabra manifiesta: sin poder, sin sometimiento.[25]

Así, la filosofía española es un híbrido de acuerdo a sus necesidades más profundas. Ha sido una conjunción, una asimilación de expresiones de conocimiento como la pintura, la poesía, la religión en su más alta concepción, la política, la tradición española tiene a bien llamarse "la tradición mística española". María Zambrano como filósofa española, nunca dejó de pensar los grandes problemas de la tradición filosófica europea, pero el tratamiento que les dio, fue a partir de su cultura: "la española".

Este pensar[26] es un referente para comprender nuestra cultura que desciende en gran parte de la española; por su originalidad y particularidad brinda otra forma para reflexionar acerca de los grandes problemas de la vida, plantea propuestas que normalmente el racionalismo occidental no podría hacer. "Ella une a su extraordinaria sensibilidad poética su misma condición de mujer que le permite captar ese susurro interior,

[25] *!bid.,* pp. 30-31.

[26] Al referimos al "pensar" de María Zambrano se alude a la forma, al estilo que alienta la reflexión. Es un estilo que deja lugar para el lector, no es un pensamiento terminado, está inconcluso y brinda la posibilidad al lector de proponerse a sí mismo como continuación, como complemento de este pensar. María Zambrano deja el camino y el lector tiene la posibilidad de tomarlo y seguir en parte las bases argumentativas de ese pensar.

sentir originario, para el que los hombres solemos ser más duros de oído".[27]

Para María Zambrano, la filosofia debe plantearse como problema fundamental la realidad del hombre concreto, *de carney hueso,* que es el sujeto y el supremo objeto de toda filosofía. La reflexión filosófica no debe ser una mera recopilación de sistemas filosóficos, ni debe seguir las reglas de un sistema impuesto. El campo de acción de la filosofia es tan amplio que la recopilación enciclopédica resulta inútil, Zambrano nos dice que la política y la filosofia, su saber y su conocimiento son expresiones del "hombre"; esto nos pone precisamente en el campo de acción de ambas expresiones, "el hombre" en su realidad concreta. "El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere -sobre todo muere-, el que come y bebe yjuega y duerme y piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano".[28]

La obra filosófica y política de María Zambrano se propone manifestarle al hombre la luz de la conciencia y el horizonte de esperanza para superar la trágica separación entre la razón y la vida. Así, "nos encontramos con esta tradición racional y aún racionalista nada vale ante la realidad que hoy acomete al hombre".[29]

La razón poética constituye una expresión política, es un uso de la razón que hace visible la manifestación de aspectos inéditos de la realidad humana, se nutre de varios elementos: de la crítica a sí misma, de la renovación, de la complemen-

[27] Juan Femando Ortega Muñoz, *Introducción alpensamiento de María Zambrano,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 11.

[28] Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida,* Madrid, Los Grandes Pensadores, 1984, p. 25.

[29] María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España...,* Madrid, Trotta, 1998, p. 92.

tariedad, de la ética, de la religión. La razón poética es una propuesta que va al origen del problema de los absolutismos que han causado tanto daño, con sus pretensiones individuales o colectivas, estatales, nacionales, hasta eclesiales. La convicción de que alguien o algo es el único poseedor de la Verdad, que únicamente existe un modo de vivir, de ser, de hacer y de pensar.

> La historia ha sido representación trágica, pues sólo bajo máscara el crimen puede ser ejecutado. El crimen ritual que la historia justifica. El hombre que no mata en su vida privada, es capaz de hacerlo por razón de Estado, por una guerra, por una revolución, sin sentirse ni creerse criminal. Es, sin duda, un misterio no esclarecido, pero nos pone en la pista de esclarecerlo el sorprender este carácter de la historia hecha hasta ahora, salvo en raros momentos -especies de claros en esta tormenta perenne- a modo de una representación en la que algunos embriagados juegan un papel semidivino [...] sintiéndose elegidos, elevados por ello a un rango superior al humano, desde el cual no han de dar cuentas a nadie o en último término sólo a Dios, en una especial única intimidad, como han creído ciertos protagonistas del absolutismo, olvidando la limitación de ser persona humana, olvidando lo humano de la persona, desdeñando la suprema grandeza del hombre que no estriba en función alguna, sino en ser enteramente persona y así se han jugado el ser persona a la carta del personaje que les ha tocado representar.[30]

La filosofía de la crisis da paso a la razón poética, como una respuesta ante la gran crisis histórica del pensamiento occidental. Su filosofía parte de la violencia, pero en el ho-

[30] María Zambrano, *Persona y democracia.* Barcelona, Anthropos, 1988, p. 44.

rizonte está la filosofía poética de la fe que busca sostener la existencia, mediante el empleo completo de nuestra atención, dedicación, pasión, en suma, de nuestro "ser". "El hombre nace en la medida en que se entrega, en la medida en que muere a sí mismo. El hombre se hace a su ser en la medida en que renuncia a sí mismo. Y esto significa también que el ser se hace en la medida en que el hombre se entrega a su acción, cualquiera que ésta sea, razón y pasión unidas".[31] Sólo de esta manera la acción se convierte en fuerza creadora, reformadora, capaz de ir y venir, de cumplirse en sí misma, es libre "para ser lo que llamamos azar: fuerza vibrátil, transformadora, mágica".[32]

La fe es la fuerza o impulso que hace al hombre disentir de la historia y salir de ella. Ahora bien, se trata de una fuerza creadora y divina por la que nuestro inacabado ser trasciende toda objetividad para realizarse en un proceso inacabado.[33]

Así, la fe es un motor de la política, de la historia y de cualquier creación humana, pero sus orígenes y sus objetivos no son muy claros, ya que la fe en ocasiones pide sin saber qué. La historia de los hombres se caracteriza por una lucha interminable entre los desengaños y la realidad en donde la fe constituye el impulso, la fuerza que hace cruzar el trágico camino.

Así, para María Zambrano la razón poética es capaz de buscar una fe, una fuerza vital que como objetivo logra desvelar el camino y continuarlo a pesar de la realidad en crisis. Este es el fundamento en la construcción de la persona, es la que da la fuerza para que la persona busque su lugar natural.

[31] Chantal Maillard, *La creación por la metáfora*, p. 181.

[32] *Ibid.*, p. 181.

[33] Ana Bungard, *Más allá de lafllosofia*, p. 39.

¡Política! ¿Para qué?

Para María Zambrano, la primera y esencial acción política que el hombre desarrolla es una actividad que le sirve para situarse en el espacio en el que vive, es una acción con la finalidad de reformar el entorno en algún sentido. En *Horizonte del Liberalismo* nos explica que la acción política implica una no-aceptación de las circunstancias dadas y un ansia utópica de lo que debe ser. "Es pues, un problema entre dos términos: un individuo que actúa y una vida que se ofrece como materia reformable".[34]

Toda política parte necesariamente -aunque no lo sepa- de una supuesta concepción del hombre; de una idea que este tiene de sí, de su situación ante el mundo. Opinión que no es preciso que se manifieste en fórmulas. Más que teorema, es raíz que tiñe de su sustancia a todas las actividades que se nutren de ella.[35]

Es una verdad de perogrullo que la finalidad de la política redunda en su actividad dentro de la sociedad y, a su vez, la sociedad -compuesta por individuos- sólo pueda desarrollarse a través de los hombres que hacen política. En este sentido, -según Zambrano--- la política es "la actividad más estrictamente humana".[36] Sin embargo, no basta con dar por un hecho la necesidad social de la política, sino que hay que ir más allá, a la pregunta que le da sentido: ¿para qué la política?

[34] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* Madrid, Morata, 1996, p. 203.

[35] *!bid.,* p. 206.

[36] *!bid.,* p. 204.

> ¡Saber por saber! ¡La verdad por la verdad! Eso es inhumano. Y si decimos que la filosofia teórica se endereza a la práctica, la verdad al bien, la ciencia a la moral, diré: y el bien ¿para qué? ¿Es acaso un fin en sí? Bueno no es sino lo que contribuye a la conservación, perpetuación y enriquecimiento de la conciencia. El bien se endereza al hombre, al mantenimiento y perfección de la sociedad humana, que se compone de hombres. Y esto, ¿para qué?[37]

Podríamos decir, para seguir a Unamuno, que la política también se endereza al hombre. El poder tiene una relación íntima con el actuar político, no podemos hablar de uno, si al mismo tiempo no hablamos del otro; sin embargo, debemos preguntar: ¿para qué la política?, ¿para qué el poder?

Al respecto, Zambrano nos dice que la política no es un fin en sí misma, es decir, no se justifica la política por la política misma,[38] sino que se justifica por su carácter reformador, de creación, de revolución; así, si la política necesita del poder es para lograr la reforma.

A lo largo de su obra, María Zambrano nos explica que no hay una visión unívoca del hombre, que éste no ha sido creado en un solo y simple momento, de una vez y para siempre, sino que el hombre se reinventa, se redefine y al mismo tiempo recrea, reforma o transforma su espacio social a través de filosofías, teorías o ideologías políticas que dan sustento al

[37] Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida,* p. 52.

[38] Aquí Zambrano desarrolla una crítica al planteamiento de Spranger, el cual entiende la política como "voluntad de poder", es decir, conseguir el poder por el poder mismo, como si la política fuese un fin en sí mismo.

grito de rebeldía en contra del orden establecido.[39] Así se evidencia la necesidad de la construcción de un mundo diferente; la política va en contra de la naturaleza,[40] esa que "permanece fiel al impulso creador; en sus acontecimientos hay un carácter de necesidad y en su silencioso ser la máxima virtud de la obediencia, la entrega sumisa a los latentes designios".[41] El hombre es el disconforme que surge precisamente de la naturaleza, la reforma, la transgrede.

Es claro que la política, como el acto más humano de transformación, va en contra de la naturaleza[42] porque la transgrede aún sin quererlo, pero también la política se transgrede a sí misma, existe cuando transforma algo en otra cosa que sea más útil o benéfica al hombre, "la política existe aún en los casos en que se niega a sí misma".[43]

Así, el hombre se establece como el *otro* de la naturaleza, un animal que surge desde la naturaleza pero también la transgrede, hace historia y política, y hace posible la trans-

[39] Ello implica que para María Zambrano la concepción del hombre y de su forma de hacer política no es universal. La política se recrea y se transforma en función de distintos orbes u horizontes. El hombre elabora proyectos políticos y crea órdenes sociales de acuerdo a la época y a la cultura en la que se desarrolla. Asimismo construye patrones que le facilitan la medición de conceptos centrales como el de Hombre, Politica, Democracia, Dios, Religión, Arte, Guerra, etc.

[40] Al respecto, María Zambrano retoma a Ortega, cuando afirma que el hombre surge de la naturaleza, pero rápidamente se separa de ella, así, lo que determina al hombre es su carga genética y su carga histórica, pero no su naturaleza.

[41] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* p. 205.

[42] La naturaleza es el orden al que el hombre con su sola presencia transforma. Si el hombre no fuera capaz de razonar o de actuar, se comportaría como un animal y entraría en el orden de la naturaleza.

[43] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* p. 209.

formación. Mientras la naturaleza cumple necesariamente su destino, la política "es de trayectoria posible, y no necesaria, porque en lo humano existe la gloria y la tragedia de la posibilidad, de la indeterminación. Y de no ser así no habría política; tampoco habría historia".[44]

Ahora bien -según María Zambrano-- para que la política actúe correcta y auténticamente debe tener una visión que ligue el pasado con el futuro, debe ver al pasado para tener la referencia[45] y el aprendizaje de los hombres y los pueblos para evitar los errores pasados; debe ver al futuro como una posibilidad[46] de construcción ética. "Toda política supone idealmente una conciencia histórica, es su alumbramiento; se dirige al futuro, lo crea".[47]

La conciencia histórica, como referencia del pasado, tiene una relevancia más allá de la simple acumulación enciclopédica de eventos pasados, es el testimonio,[48] la esencia de la constitución de los hombres en cuanto individuos y en cuanto

[44] *!bid.,* p. 204.

[45] Me refiero a que en la medida que seamos capaces de ver hacia nuestro pasado podemos identificarnos y tener un lugar en el espacio y en el tiempo.

[46] Al decir posibilidad me refiero a que el hombre es algo que se hace y aún está por hacerse.

[47] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* p. 204.

[48] El esfuerzo del testimonio es por comprender, darle sentido a lo indecible, evitar la repetición de acontecimientos como Auschwitz, dado que muchos tratan de reducir tales acontecimientos a una explicación de las situaciones económicas, sociales o alguna otra simplificación del sentido real y total de dicho acontecimiento, y no logran vislumbrar la complejidad real del mismo, porque la explicación puede quedarse en datos, fechas o nombres; sin embargo, es necesario ir más allá de la simple comprensión del acontecimiento como un evento histórico, necesitamos comprender, reflexionar sobre ese suceso, es una mirada crítica y retrospectiva, es un cam-

sociedad. La conciencia histórica nos permite contrarrestar el terrible peso del destino, es la participación activa que nos hace sentirnos parte de todo lo que pasa, nos brinda un sen'" timiento de comunidad con los de ahora, de convivencia con los de antes y de responsabilidad con los del futuro.

La conciencia histórica evidencia el carácter reformador, transformador o creador de la política,[49] nos muestra que las pretensiones conservadoras por mantener inmutablemente un acontecer social, sólo demuestran una no-comprensión de la actividad política, no se puede vivir "del ensueño de convertir a la política en física, la historia humana en historia natural. El conservador es el mineralizador de la historia; el que ante todo tiene ansia de perfiles, de arquitecturas que duren para siempre".[50]

¿Para qué la política? Pues para ofrecer a la vida un nuevo camino donde pueda acabar de nacer lo que se dejó escapar u olvidar apenas nacido; el papel de la memoria -conciencia histórica- tiene aquí un lugar central, pues constituye lo más radicalmente renovador, forma parte fundamental de la racionalidad poética, comienza su camino de construcción a partir de lo que recibimos sin buscarlo, sale de la oscuridad de nuestra alma y expone las posibilidades ocultas a la razón que el hombre posee, lo qué se gesta en la sombra a la espera de salir a la luz se manifiesta en fonna de palabra con la esperanza de convertirse en construcción ética en el espacio público.

---

bio de actitud que trata de problematizar lo que nos es dado en la inmediatez y pasarlo por un proceso de comprensión y crítica.

[49] Para María Zambrano, sólo la memoria y la esperanza del futuro permite comenzar un nuevo fluir del tiempo, hacia una nueva época que nace desde el fondo creador del hombre y de los pueblos.

[50] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* p. 213.

La conciencia histórica

Para Zambrano, una de las principales características de la modernidad es que los hombres creen tener un mayor protagonismo y sufrimiento en la construcción de su propia historia, es lo que llamamos "conciencia histórica". La modernidad creó la ilusión de que las masas comenzaron a transformarse en pueblo y se hacían cargo de su papel en la historia, participaban activamente -o por lo menos eso pretenden-, algo que era relativamente nuevo, ya que antes la participación era pasiva[51] -según se expone en *Persona y democracia.*

La historia[52] -según Zambrano- ha sido sufrida especialmente por la masa, esos que no han alcanzado el consuelo de "decidir, pensar, actuar responsablemente, o al menos asistir con cierto grado de conciencia al proceso que los devoraba".[53] Las respuestas de los hombres ante tales crisis han sido variadas, algunas llegaron a tener peores consecuencias que el hundimiento original.

La conciencia histórica es la respuesta que propone Zambrano ante el hundimiento, la cual, al extenderse en los pensamientos y los corazones de los hombres, crea en éstos una sociedad razonable, humanizada, y a la vez evita que continúe

[51] La pasividad hace del hombre un prisionero, y su olvido lo captura en su "ser" y en su conjunto, lo hacen obedecer a patrones o reglas oscuras y difusas que el hombre no entiende pero sigue, esto ha sido constante en la historia.

[52] Dice Thomas Kuhn, en *La estructura de las revoluciones científicas,* que si se considera a la historia como algo más que un depósito de anécdotas o cronología, puede producir una transformación decisiva de la imagen que tenemos actualmente de la ciencia.

[53] María Zambrano, *Persona y democracia,* Barcelona, Anthropos, 1992, p. 12.

exigiéndose el sacrificio de los hombres para dar vida a la divinidad llamada "sociedad, Estado, historia". La fe sostiene el peso del logro de la conciencia histórica, que muchas veces resulta más dolorosa que el hundimiento anterior, pero el hombre, para poder ser libre y consciente, debe entender su condición de hombre.

> Aparece la realidad, la verdadera, encubierta por la pesadilla en la que surge un monstruo, máscara de la realidad desatendida. Monstruo, pesadilla, ha llegado a ser para nosotros la historia en estos últimos tiempos; y más, porque unos cuantos habían ya despertado. Y hay dentro del instante un átimo, o sub-instante, en que el monstruo se convierte en Esfinge. La Esfinge milenaria que se alza en el desierto, porque todavía el tiempo aquel en que somos conscientes y pensamos, el tiempo sucesivo en que ejercemos la libertad, no ha comenzado a transcurrir. No transcurrirá mientras no lleguemos a entrever la realidad que acecha y gime dentro de la Esfinge. Y es siempre la misma: el hombre.[54]

La toma de conciencia hace que el hombre se encuentre a sí mismo.[55] Nos dice Zambrano que la confusión en el instante del auto-encuentro se hace más grande, ya que el camino que se abre es tan nuevo que desorienta,. ahí se vislumbra el nacimiento de la persona.

En la época moderna los hombres enfrentan los problemas con ansia protagonista, debido al impulso que da el saberse creador de la propia historia, y del papel que cada quien tiene

[54] *!bid.,* p. 13.

[55] El encuentro consigo mismo es violento, reclama a la soberbia y al olvido, es un reclamo del *otro* al *yo* que se traduce en el reclamo íntimo del *yo* en el *yo,* y el sentimiento de culpabilidad es inevitable.

en la sociedad y en la historia misma. *Lo nuevo es que los hombres protagonizan y dirigen su historia.*

La conciencia histórica nos demuestra el devenir de la humanidad. En ocasiones el ritmo de la historia es tan lento que parecería que el cambio es inexistente, pero podemos darnos cuenta del devenir histórico en las crisis que anuncian la muerte de algo y el nacimiento de algo nuevo. Históricamente el hombre cambia, y al hacerlo también cambia su entorno, cambia la sociedad en la que vive y la cultura que lo arropa, y este cambio se da a través de la muerte de una que da paso al nacimiento de la otra. "La historia no tendría sentido si no fuera la revelación progresiva del hombre".[56] Cuando el hombre entiende que su existencia se encuentra unida al mundo, su conciencia histórica salta a primer plano y el hombre toma conciencia de su condición humana en un tiempo más suyo –aunque jamás será el tiempo, completamente suyo.

La idea de María Zambrano acerca de la conciencia histórica, a partir de la cual se da una actividad política, es la de encontrar un camino, abrirlo y cruzarlo; nos muestra que "la fe que regula la esperanza en forma tal de convertirla en voluntad"57 es también la fuerza vital de la acción, la fuerza que nos ayuda a abrir y cruzar el camino ante el incontenible peso de la realidad. La acción política debe tener una finalidad para ser posible. Así las finalidades inmediatas aparecen después de las finalidades lejanas, la acción tiene sentido y permite, al que así lo quiera, recorrer ese camino. Las culturas se hacen de caminos y los hombres pertenecientes a alguna cultura corresponden a esa cultura y no a otra. Es por eso que la idea

[56] María Zambrano, *Persona y democracia,* p. 29.
[57] *!bid.,* p. 31.

de "hombre" no es unívoca, ya que en cada cultura se fija un patrón que mide y define la idea de "hombre".

Para Zambrano, la historia no es una simple acumulación de sucesos, hay un argumento dramático que se demuestra en los conflictos represivos de la historia. La posibilidad del conflicto está y estará allí, amenaza constantemente, tiene su germen en el hombre mismo y se desata con mayor terror en las sociedades, sin conciencia histórica. Dice Zambrano: *es pues hora del conocimiento,* es hora de convertir la historia trágica en historia ética ¿Pero cuál es el cambio radical, cuál el límite, cuál el umbral que debemos cruzar para llegar a la creación de la historia ética?

La construcción del futuro

La conciencia histórica representa también un conocimiento ético, en tanto el hombre aprenda del pasado para no cometer errores anteriores, así como para aplicar conocimientos aún vigentes; el horizonte, el futuro· no se crea de la nada, sino que es un proceso mediante el cual se ordena, se conoce y se entiende a partir de la historia.

Según Zambrano, la tragedia de la historia en Occidente es la violencia del absolutismo, el querer algo absolutamente, aunque sea hacer su propia historia, o vivir la propia vida, es un proceso sin objetivos, solamente se quiere, "querer por querer", sin más justificación que el querer, es la violencia más peligrosa.

La historia está llena de crímenes, de ídolos y de víctimas, éstos reproducen el mismo sistema sacrificial una y otra vez, oculta detrás de la máscara el mismo crimen: "el sacrifi.cio". Pero la historia es así: absurda, terriblemente absurda.

Y el hombre que reproduce la historia sacrificial llega a ser un "embriagado del afán de crear, quizás ha llegado a querer crear desde la nada, a imagen y semejanza de Dios",[58] aquí la evidencia histórica de la modernidad nos demuestra que esta pretensión del hombre sólo ha logrado destrucción.

Cuando el hombre vence la necesidad de verse en el otro como un ídolo o como una víctima -según la relación que tenga con el otro-, se atraviesa el umbral trágico.[59] Se vence también el ensueño absolutista y se da la posibilidad de la búsqueda continua del lugar natural de la persona.

El hombre narra los cambios que ha tenido que hacer para reformar su entorno, para hacerlo más humano, así relata sus creaciones, refom1as o destrucciones que hacen evidente la búsqueda infinita del hombre por vivir[60] y buscar su lugar natural. Así, el hombre crea convenciones e instituciones que le sirven para establecer relaciones dentro de la sociedad, pero el fracaso trágico siempre se encuentra presente, y esas instituciones llegan a actuar en contra del hombre mismo; y para perpetuarse exigen el sacrificio del hombre que existe realmente, toman de él su vida para dar realidad a algo que por sí mismo no tiene vida: Estado, Sociedad, Historia, Democracia, etc.

Y si la aniquilación del individuo para la sociedad del futuro y el Estado del presente tiene lugar, por ser necesaria, sólo puede verificarse no como sacrificio, sino como simple supresión.[61]

[58] *!bid.,* p. 74.

[59] Entiéndase tragedia como la lucha contra el destino; como lucha contra los dioses, por la liberación de la persona en su posibilidad de ser y decidir.

[60] Cuando la vida se concibe como sistema, rápidamente se demuestra su limitación, la vida es un exceso que sobrepasa los sistemas y se sobrepasa a sí misma.

[61] María Zambrano, *Persona y democracia,* p. 123.

Según Zambrano, el sacrificio del individuo no supone su aniquilación completa, no significa el fin del hombre y de su humanidad, sino que da paso a una clase nueva de individuos. El individuo reaparece tantas veces como individuos existan, y regresa siempre como un obstáculo al sistema dominante, debido a su ansia reformadora y a su protesta ante lo que es, y nuevamente la tragedia intenta aniquilarlo.

Es a través de la persona que se traza un horizonte, la conciencia histórica permite que la persona se sitúe en el mundo, la fe abre el camino y nos da la fuerza para cruzarlo. No hay contradicción entre conciencia y fe, las dos son necesarias para afrontar lo nuevo y lo inesperado del porvenir.

El hombre abre el futuro y, al mismo tiempo, se abre a la posibilidad de ser persona, y le es necesaria la fe como fuerza vital para enfrentar el peso de la realidad y lo indeterminable del futuro; así, la preocupación de Zambrano se centra en explicar la no-contradicción del hombre como creador del futuro y de la sociedad como el sustento histórico de los hombres. Hay una relación de constitución mutua entre el hombre que despierta como persona en la sociedad y de la sociedad como la creación por excelencia de las personas.

La sociedad se construye a partir de las creencias, pensamientos, costumbres, mitos, convenciones, etc., de tal forma que el hombre encuentra su origen en la sociedad que representa su carga histórica, y posteriormente se proyecta al futuro. Así, podemos decir -para seguir a Zambrano-, que la sociedad viene del pasado, del mismo lugar de donde proviene la conciencia histórica que muestra el origen del hombre.

La sociedad y la persona ejemplifican la relación entre el pasado y el futuro, así se crea el presente. La sociedad es el origen, pero el futuro da sentido y justificación a las creaciones humanas, la fe se hace necesaria para la persona ya que se

fundamenta en el horizonte como una huella inagotable de aliento que da significado a la historia y a la persona. El futuro no es predecible mediante leyes universales, no se encuentra sujeto a la fatalidad de un orden mecánico, circular o eterno. "Se interpone el espacio vacío de la libertad humana. Por ello es que la política no pueda planearse con la axiomaticidad de un teorema matemático".[62]

La política, entendida como la actitud de reforma, debe contener en lo más profundo de su constitución una gran dosis de poesía.[63] La política como proyecto de posicionamiento de ·un espacio con el objetivo de reformarlo, debe contener las características básicas del hombre, como un ser abierto, inconcluso, en continua construcción, como un camino indeterminado, como posibilidad, "como camino abierto al horizonte vacío de su propia indeterminación".[64] El político debe seguir la referencia de lo que quiere o busca y de lo que se espera, es decir, el político debe hacer descender un camino desde el horizonte planeado, que contemple las adversidades y la pertinencia de su proyecto político.

La política es esencialmente dinámica y revolucionaria, [65] actúa primordialmente como respuesta a los ideales o pro-

[62] J uan Femando Ortega Muñoz, *introducción alpensamiento de María Zambrano,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 198.

[63] Entendiéndose a la poesía como *poiesis:* la gran posibilidad de la creación.

[64] Juan Femando Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano,* p. 198.

[65] Para María Zambrano, la idea de la revolución dista mucho de sus expresiones violentas, sino que en esencia la contradice. Zambrano nos dice en *Horizonte del liberalismo:* "Una política en esencia revolucionaria no significa necesariamente una revolución, con su brusquedad de catástrofe, con la crueldad de sus procedimientos audaces [...] y con sucedáneo retro-

yector político que la determinan y orientan, y no seguir el afán de reforma como fin en sí mismo. "Será revolucionaria aquella política que no sea dogmática de la razón, ni tampoco de la supra-razón; y creerá más en la vida, más en la virtud de los tiempos que en la aplicación apriorística de unas cuantas fórmulas, expresadas con exigencias de perennidad".[66]

Del individuo a la persona

Para Zambrano, el conflicto es el primer momento que el hombre tiene en la lucha por asumirse como persona. El conflicto existe en donde existe el hombre, y es en nuestra cultura -Occidente- cuando evidenciamos que esto ocurre. Según Zambrano, el conflicto es originario, es decir, comienza en las dos tradiciones que dan origen a Occidente: la judeo-cristiana67 y la tradición griega,[68] las cuales se funden para dar paso a Occidente y al Cristianismo.

---

ceso. Más bien diríamos que la excluye, en tanto que presupone de un modo continuo, de cada día, de cada hora", p. 240.

[66] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* p. 212.

[67] En la tradición judeo-cristiana el conflicto del hombre radica en su propia creación: Dios es el creador de los hombres pero a la vez les niega las razones de sus nacimientos, nacen de una forma que no entienden, saben que van a morir y para llegar a su muerte deben soportar el hecho de tener creador. Los hombres son miserables, por haber sido creados son humillados y al querer razonar sobre su condición con Dios, éste se les niega.

[68] En la tradición griega, el conflicto se muestra en la condición humana, aquí el hombre no debe su "ser", ya que no lo sabe tener, pero sí debe aquello que le da la vida, "el fuego", que es robado a los dioses y que estos lo perdonan difícilmente. El protagonista trágico es el hombre, aquel a quien el destino marca y define su vida y aún sin que lo quiera o lo sepa, lo tiene. El conflicto va más allá de la existencia del destino para los hombres,

De esta manera nace el hombre de Occidente, nace a partir del conflicto y de la tragedia, surge de la violencia, de la lucha en contra del destino y en contra de Dios, lo cual permite que los hombres tomen conciencia en su individualidad y asuman su condición humana, nace de la lucha interminable de hacer suya su vida y su humanidad.

Hace muy poco tiempo que el hombre cuenta su historia, examina su presente y proyecta su futuro sin contar con los dioses, con Dios, con alguna forma de manifestación de lo divino.[69]

Sin embargo, hay otra tragedia que aqueja a los hombres, es la imposibilidad de vivir sin dioses.[70] Para Zambrano ésta es una necesidad que los hombres tienen de fundamentar o explicar su existencia[71] y las cosas que le rodean en una primera y última idea que lo supere, "sin una idea de Dios todo seria hablar de vacío".[72]

> Una cultura depende de la calidad de sus dioses, de la configuración que lo divino haya tomado frente al hombre, de la relación

---

los dioses tampoco son omnipotentes, tienen límites llamados *destinos,* a lo que nadie, ni un Dios puede oponerse.

[69] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 13.

[70] Entendemos por dioses el sentido elemental de una realidad distinta y superior a lo humano.

[71] María explica en *El hombre y lo divino* que existir es resistir, ser "frente a", enfrentarse. El hombre ha existido cuando, frente a sus dioses, ha ofrecido una resistencia. Job es el más antiguo "existente" de nuestra tradición occidental. Porque frente al Dios que dijo: "soy el que es", resistió en la forma más humana, más claramente humana de resistencia; llamándole a razones.

[72] Juan Femando Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano,* p. 125.

> declarada y de la encubierta, de todo lo que permite se haga en su nombre y, aún más, de la contienda posible entre el hombre, su adorador y esa realidad; de la exigencia y de la gracia que el alma humana a través de la imagen divina se otorga a sí misma.[73]

Anteriormente la lucha del hombre por el reconocimiento de su existencia[74] se libraba ante algo obscuro e incomprensible -ante los dioses-, mucho tiempo después la lucha del hombre se libra ante otros hombres. Lo anterior implica una afirmación a la existencia del "otro" en el reconocimiento del "sí mismo", y ya no el reconocimiento de la existencia propia por gracia divina, sino por un carácter puramente humano.

> Se trata de una negación de hecho, que margina lo divino a la zona de lo inoperante. Una expresión clásica al respecto fue la de Epicuro. También la modernidad se configura con esa tarea emancipadora. En Descartes Dios sigue siendo la clave del edificio metafísico [...] mas el horizonte queda despejado de su presencia. La conciencia había llenado este espacio. Dios sería el garante de la existencia del ser [...] Mas la conciencia es, por definición misma, autónoma.[75]

Así, la muerte de Dios se convierte en una necesidad del hombre por afirmar su "ser". "[...] ahora la revelación de lo humano se cumple emancipándose de lo divino".[76] Se da un cambio en las posiciones, el hombre toma el puesto de lo di-

[73] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* p. 27.

[74] Una existencia, no importa cual, la que sea, la que se le asigne.

[75] Juan Femando Ortega Muñoz, *Introducción alpensamiento de María Zambrano,* p. 126.

[76] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* p. 16.

vino, ya que "al abolirse lo divino como tal, es decir, como trascendente al hombre, él vino a ocupar su sede vacante".[77]

Así, la idea del hombre que debía su existencia a los dioses, ya no tenía sentido, ahora, en la modernidad predomina el individuo hacedor de su historia, el individuo capaz de crear como un ser divino, "al verificarse esta revelación del hombre en el horizonte de la divinidad, el hombre que había absorbido lo divino se creía -aun no queriéndolo-- divino [...] y así, vino a surgir esta divinidad extraña, humana y divina a la vez: la historia divina, mas hecha, al fin, por el hombre con sus acciones y padecimientos" .[78]

El hombre sustituyó al Dios creador por un ídolo: "el hombre mismo" y su ansia absolutista de hacer su propia historia, y se esclavizó para dar vida a algo que por sí misma no existe: "la historia". Así, "se había hecho exterior a sí mismo, su mismidad fundada en la verdad que lo habitaba quedaba ahora transferida a esa semi-deidad: la historia. Deidad entera como depositaria del espíritu absoluto, deidad a medias porque, como los dioses paganos, estaba creada, configurada por el hombre" .[79]

La historia se convirtió en un ídolo que exigía el sacrificio de los hombres, que cerraba aparentemente el horizonte de la posibilidad humana. Pero para Zambrano, ser persona es mucho más que la idea de la máscara[80] con la que el individuo se involucra en los procesos sociales, divinos, individuales,

[77] *!bid.,* p. 20.

[78] *!bid.,* p. 17.

[79] *Idem.*

[80] La máscara es un medio, se hace objeto de contemplación cuando ya ha perdido su carácter genuino; se usa con el fin de conseguir algo, es un instrumento para entrar en contacto con una serie de realidades, mediante la participación, imitación, transformación o transfiguración, por lo tanto el que usa máscara quiere tomar otra figura.

etc. La persona es "sí mismo", "vive una historia verdadera, atemporal y trascendente al mundo, un eterno absoluto, por así decirlo, que sólo alcanza el hombre-persona".[81]

Para Zambrano, la persona[82] es más que el individuo, "el individuo es el dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo, que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre y en este sentido era así desde el principio, más como futuro a descubrir, no como realidad presente, en forma explicita".[83]

María Zambrano dice que la sociedad se compone de individuos, aunque es una afirmación que aún no es real, pero que llegará a serlo –es necesario tomar tal afirmación con mucha cautela, pues si bien es cierto que Zambrano desarrolló sus propuestas políticas desde el análisis de la crisis de Occidente, su pensamiento político, en este sentido, responde primordialmente al momento histórico en el que vivió-, tal afirmación primero fue idea y después creencia del individualismo, y más tarde de la democracia.

El conflicto también se evidencia en la relación entre el individuo y la sociedad, ambos han vivido y han coincidido en el mismo tiempo, y esta creencia los ha hecho antagonistas, debido a que los dos piden y luchan por un espacio. Los individuos han llegado al extremo de negar a la sociedad y,

[81] Ana Bungard, *Más allá de lafilosofia,* p. 149.

[82] *1)* El ser es la esencia del hombre, une la parte de la referencia histórica del hombre (pasado) y su parte de la esperanza futura (futuro), juntas forman la realidad personal. *2)* El *rol,* es el vinculo que el "ser" tiene con la realidad que nos rodea, rol que se transforma en personaje cuando no es el ser que extrovierte, sino una máscara que oculta. *3)* Mi yo se encuentra en un plano superior a lo humano, es la toma de conciencia y la realización del "ser" y por lo tanto, es la esencia de la libertad.

[83] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* p. 87.

por otro lado, también han hecho de la sociedad -Estado- un ídolo devorador de individuos.

El Estado ha sido para muchos pensadores "el sujeto de vida", esto se logra cuando el hombre se entrega parcial o totalmente al Estado como la más alta representación del progreso histórico; así, el Estado como residencia de la moral cumplía el papel de intermediario entre el espíritu absoluto y el hombre real, que sólo es un momento del espíritu del Estado. El Estado se vuelve una deidad que exige el sacrificio, y los hombres e convierten en víctimas que se entregan al Estado. En cambio, el individualismo pretende crear una sociedad de individuos, como si estos existieran siempre en la misma forma, cambia la perspectiva y se llega a pensar que el individuo es el inventor de la sociedad. Pero para Zambrano el individuo solamente existe dentro de la sociedad.

En *Persona y democracia* se explica que en la antigüedad, ser individuo era un privilegio que sólo los hijos o encamaciones de los dioses podían tener, y fue hasta la *polis* griega[84] que el individuo se presentó como un ser capaz de tener una

[84] Donde según Wemer Jaeger, en el libro *La Paideia,* afirma que es hasta Solón donde se desarrolla la fe política sobre la fuerza de la *Diké,* se cree profundamente que la ley y el derecho tienen un lugar preponderante en el "orden divino del mundo", al que nada ni nadie puede sobrepasar. Solón es el maestro político de su pueblo, previene a los ciudadanos de la amenaza de la ruina provocada por la avaricia de los injustos, a los cuales la *Diké* castigará tarde o temprano "de un modo inmanente por el desorden del organismo social que origina toda violación de la justicia". Para Solón, el individuo y su destino están entrelazados con la vida del todo social, así, cuando un individuo viola la ley, este acto se convierte en un mal social que se extiende rápidamente a toda la ciudad; esto no es una profecía, sino un conocimiento político de la correspondencia directa entre la violación al derecho y la degeneración del orden social. La enseñanza de Solón realza el valor incomparable de la dignidad de los hombres justos, contiene la

función social que, mediante un proceso de individualización, hacía de éste un individuo con derechos y responsabilidades. Así, la política se presenta como la posibilidad de que el individuo tenga una función en la sociedad, y se sustituye a la tribu por la clase humana compuesta de hombres iguales y libres.

La aparición de la clase humana genera las condiciones para que surja el individuo. En Grecia, la *polis* viene de un Dios fundador[85] que da origen a los que viven en ella. La *polis* es una unidad dentro de la cual nace una clase que se expresa socialmente, es más neutra, ya que lo sagrado dejó un espacio que fue llenado por la responsabilidad de los hombres hacia su *polis*, éste es el origen del individuo. Así, el individuo apareció dentro de la sociedad y no al revés. En la sociedad, el individuo tiene un peso específico, vale por ser hombre y no por el papel que le asigna su origen, vale en tanto es sujeto de la historia.

La sociedad es el lugar que da nacimiento al individuo, el que, después de un proceso de constitución, da paso a la persona. La sociedad se encuentra situada entre la naturaleza y el individuo, permite la construcción de la persona, mas no la restringe. La persona tiene la capacidad de trascender a la sociedad, la transgrede, la cambia o reforma por medio de la_ política, con la finalidad de hacerla más humana. Así pues, Zambrano realiza un recorrido por varias etapas que el hombre ha tenido que pasar: primero como ente deudor de su "ser"; después como individuo capaz de mostrarse como alguien diferente a los otros, y más tarde como persona en su

concepción social y ética de la política, y la legalidad de la responsabilidad individual para con el todo social.

[85] Es decir, la *polis* fue creada por un Dios, el cual le da una referencia, un origen, un pasado.

soledad. "El lugar del individuo es la sociedad, pero el lugar de la persona es su íntimo espacio".[86]

"Yo podré definir qué es el individuo y aun qué es el individuo humano, y en general qué es ser hombre, pero ante la persona la pregunta no es ¿qué es?, sino ¿quién es?"[87]

Se podría caer en el error de pensar que la persona es un espacio en contra de lo social, ya que necesita de ese tiempo absoluto que el hombre posee en su íntima soledad, y la sociedad es lo contrario -un ambiente común a todos los hombres-; sin embargo, la atemporalidad que rige los ínferos del alma de los hombres posee un conocimiento que completa el proceso de construcción de la persona. Para María Zambrano, la persona y la sociedad tienen una íntima y necesaria relación, mientras la persona crea, la sociedad constituye la referencia de los orígenes de los hombres, la sociedad es pasado y la persona es apertura del horizonte.

"Toda sociedad viene del pasado y es una especie de pasado que no pasa. Sin embargo, la persona está siempre más allá, ella es la que crea humanamente. [...] Sólo metafóricamente se puede decir que una sociedad es creadora".[88]

Pero la tragedia cruza al hombre, no sólo desde su creación, sino hasta en su finalidad; se muestra, así, una imposibilidad trágica de crear la sociedad definitiva y adecuada para las personas; está relacionada con un "olvido de la verdad de la condición humana de que el hombre es criatura en trance de continuo nacimiento".[89]

[86] Juan Fernando Ortega Muñoz, *Introducción alpensamiento de María Zambrano,* p. 203.

[87] *!bid.,* p. 203.

[88] *!bid.,* p. 204.

[89] María Zambrano, *Persona y democracia,* p. 113.

La búsqueda trágica del lugar natural

Podemos diferenciar la idea de la democracia como un régimen político que tiene lugar en una sociedad determinada, es decir, como una forma fáctica de gobierno capaz de ser instaurada, y la democracia entendida como un punto en el horizonte -utopía-, como un régimen que no se ha podido establecer, pero al cual las personas anhelan llegar.

Resulta claro para Zambrano que la democracia no ha cumplido con su objetivo -de ser el lugar natural de las personas. De esta manera, la distinción entre el ser y el deber-ser toma sentido, ya que es la utopía la que da la fuerza para conseguir tal logro. La democracia surgió como una respuesta ante el sacrificio que exigía la sociedad, la razón instrumental y la divinidad "historia", pero en algún instante se perdió en el camino y se volvió en contra de sí misma, transfonnándose en una máscara más de la misma historia trágica.

En *Horizonte del liberalismo* y *Persona y democracia,* se evidencia la confianza que Zambrano muestra por la oportunidad que brindaba la democracia, como un régimen que no sólo permitía sino que exigía que las personas se desarrollaran; así, la democracia se le presentó a Zambrano como una actividad que se desplegaba y que podía establecerse como el lugar natural de las personas, por este motivo, no son inocentes ni incongruentes las propuestas que Zambrano expone sobre la posibilidad del logro de este régimen.

En este punto, resulta necesario ser cuidadosos en la manera en que consideramos las afirmaciones que Zambrano realiza, ya que es en el prólogo de *Persona y democracia* [90]

[90] *Persona y Democracia* fue publicado por vez primera en 1958 en la isla de Puerto Rico, y el prólogo fue redactado 29 años después -en 1987-en

donde ella exhibe su desencantamiento por ese régimen que anteriom1ente había considerado como la solución.

> Aparecía entonces la democracia entrelazada a la idea de progreso que de modo claro y obvio se muestra hoy como algo por lo que no hay que luchar, mas para quien esto escribe, ni en aquel momento y todavía menos ahora, es claro, preciso y transparente el sentido real, efectivo, de ese término que filológicamente aparece tan claro. Entonces por qué acabamos de asistir al triunfo, a la victoria, de las llamadas democracias, sin acabar de vislumbrar, sacrilegio hubiera sido, que el sentido de la historia como sacrificio se revelaba una vez más a causa de la democracia precisamente, de un modo nítido y claro. Hoy, en cambio, esta revelación no aparece, es más obvio que nunca que la democracia sea el único camino para que prosiga la llamada cultura de Occidente y esta revelación pone al descubierto, hoy más que antes, la estructura sacrificial de la historia humana.[91]

Así, podemos interpretar a la democracia como una máscara más, detrás de la cual continúa escondiéndose la tragedia, como un fracaso más en la larga lista de fracasos de la historia del hombre; pero también podemos entenderla como la evidencia de la búsqueda incansable del hombre por encontrar su lugar natural y de la esperanza del hombre, "de que un triunfo glorioso de la Vida en este pequeño lugar se dé nuevamente".[92]

Más allá de la definición clásica de democracia, entendida como la intervención del pueblo en el gobierno político de un

---

condiciones históricas muy diferentes de las que provocaron dicha investigación.

[91] María Zambrano, *Persona y democracia,* p. 7.

[92] *!bid.,* p. 8.

Estado, Zambrano nos expone una idea que intenta superar dicha definición; no desecha simplemente las definiciones anteriores, sino que las considera necesarias para poder entender el significado actual, así como el proceso de sus . cambios o deformaciones. Según Zambrano, la palabra "persona es la que hoy viene a integrar la constelación de la palabra democracia, o a la inversa".[93]

Así, el proceso de construcción de las personas "como realidad nueva que a través de la historia se ha ido descubriendo",[94] es el mismo a partir del cual se construye la democracia -ambos están íntimamente imbricados-, ya que son las personas las que dan vida a la sociedad democrática, entendida como el punto de unión y de superación de las diferencias. "Se trata, pues, de que la sociedad sea adecuada a la persona humana; su espacio adecuado y no su lugar de tortura".[95]

La sociedad es real en tanto que se compone de hombres, es decir, en tanto tiene realidad humana. Sin embargo, la sociedad siempre se encuentra amenazada por sí misma, por deseo o creencia de que pueda ser inagotable, ilimitada, que se vuelva violenta y no necesite justificación -porque considera que es su propia justificación. Se puede llegar al punto en donde la sociedad quiera absolutamente todo y se convierta en un ídolo, que exiga el sacrificio de los hombres para poder perpetuar su vida y, a su vez, estos se convie1ian en víctimas y se sacrifiquen para dar vida al nuevo ídolo.

El absolutismo es un tiempo de ensueño, en donde el ídolo y las víctimas se sienten en una situación de perfección; aquí pierde sentido el cambio, se deja de buscar porque se cree

[93] *!bid.,* p. 135.
[94] *Idem.*
[95] *!bid.,* p. 136.

que ya se ha logrado instaurar el mejor régimen y se intenta establecer la dinámica contraria a la de la política, es decir, se pretende conservar la perfección lograda.

El absolutismo está en contra de la persona, quiere absolutamente "ser" y lo que provoca es violencia y destrucción. Pareciera inevitable que la vida de los hombres se da trágicamente entre la esperanza y la desesperación. Para Zambrano, hay encargados de conservar la esperanza, de convertirla en acción vital, de proyectarla al futuro y de abrir los caminos que nos conduzcan al lugar natural de las personas –el cual ocupó en un instante la democraci-; estos son los que impulsan al pueblo a despertar de su ensueño. Sin embargo, continuamente nos hemos topado con dos deformaciones: la demagogia[96] y las ideologías absolutistas[97].

No podemos negar que las propuestas y planteamientos de María Zambrano se encuentran enmarcados en un contexto histórico detem1inado; sus propuestas son producto de la relación directa con los hechos históricos que le tocó vivir. La razón poética es una respuesta a los problemas más apremiantes de la modernidad y de Occidente, y se inserta en el centro del debate político-filosófico de su época. Sin embargo, las propuestas de Zambrano no sucumben ante lo inexorable del tiempo, van más allá y se colocan en el horizonte de la condición humana.

[96] La demagogia es la adulación del pueblo. Y, como toda adulación, invita a quien va dirigida a detenerse ahí donde se encuentra, a fijarse en la situación en que ya está, en la situación del pasado. En *Personay democracia,* p. 143.

[97] El absolutismo no tiene teorías, sólo es tragedia en donde la pasión del "yo quiero" se pretende hacer voluntad ilimitada, eterna, como Dios. Es un sueño del cual sólo se puede despertar si se reconocen los errores, es decir, reconociéndose a sí mismo como producto del error y de la tragedia.

La instauración de los totalitarismos y las ideologías absolutistas constituyeron la base histórica ante la cual Zambrano realizó sus planteamientos, no podemos negar que dichas propuestas están determinadas por su contexto histórico; sin embargo, Zambrano las eleva a un nivel de advertencia del trágico peligro que en cualquier época puede apoderarse de los hombres, de su entorno, del todo y establecerse como una nueva ideología absolutista.

La democracia continúa sin resolver el problema de "cómo hablar del pueblo y cómo hablar al pueblo".[98] Según Zambrano, cuando la democracia llegue a no hablar de esto, ese será el día en que se encuentre plenamente cumplida. En nuestros días este problema aún provoca que los hombres se vean deformados por ideologías que algunos imponen y que convierten a la sociedad en una aglomeración llamada "masa".

La demagogia y el absolutismo detienen el carácter reformador que exige la vida de los hombres, y esta acción provoca que el tiempo se detenga -o por lo menos eso pretende-; así, el cambio no es necesario porque ya es definitivo el estado en el que se encuentran. En este caso, la demagogia desecha la idea de individuo, homogeniza a los hombres y los engloba en una engañosa idea de igualdad. "La demagogia es adulación del pueblo al afirmar aquello que tiene fuerza elemental; la demagogia degrada al pueblo en masa".[99]

El absolutismo y la demagogia son estáticos, contradicen, limitan y degradan al pueblo, le quitan su esencia dinámica y lo trasforman en masa, en materia a ser utilizada sin consideraciones. El demagogo es un ciego que se cree por encima de la humanidad y, al hacerlo, la desprecia, necesita reducirla en

[98] María Zambrano, *Persona y democracia*, p. 142.
[99] *Ibid.*, p. 145.

masa para poderla dominar y convertirse en el único "hombre" ante la masa.

> Caracteriza Ortega al hombre masa como aquel que sólo se reconoce con derechos, ávido de usar y de gozar las cosas que no sólo no sabe crear sino que no conoce. El hombre, pues, que vive de los resultados de los productos, cuyo proceso de creación le es desconocido y lo que es más grave, indiferente. La minoría en cambio, se caracteriza por el afán de perfección, por una especie de goce en exigirse a sí mismo, por una tensión vital constante. [100]

El absolutismo engloba todas las deformaciones que el pueblo sufre, pero entre la variedad de las posibles deformaciones hay un elemento unívoco: la lucha en contra del tiempo.[101] El tiempo tiene una esencia dinámica, cambiante. "El error de todos los absolutismos ha sido querer detener el tiempo y aun querer retenerlo".[102] El ídolo pretende detener el tiempo para eternizarse, al parar el tiempo se hace "nada", la inacción es peor que la destrucción, el pasado desaparece y el futuro se nubla.

Para María Zambrano, la democracia hoy no cumple con ser el lugar natural de las personas, en algún momento fue real y no sólo una máscara más de la tragedia, cuando daba unidad en la multiplicidad, cuando exigía el ser persona, cuando no sólo permitía, sino que reclamaba la participación de todas

[100] *Ibid.,* p. 146.

[101] Para los que ejercen el poder de manera absoluta, el tiempo es un enemigo, ya que deja ver la limitada naturaleza del endiosado. Aún así, el tiempo es necesario para el endiosado, ya que la conjunción de la idea de Eternidad y la razón absoluta lo colocan en un lugar privilegiado, más allá del tiempo, en un sueño absolutista que está sobre el tiempo.

[102] María Zambrano, *Persona y democracia,* p. 91.

las personas; en algún momento, la democracia exigía "estar atentos al estado cambiante del ser social, del cuerpo social, pues al igual que ser persona activamente exige esta atención constante al cambio en las situaciones vitales y una acción en consecuencia".[103]

En el régimen democrático planteado por Zambrano, la relación de las minorías[104] con el pueblo es de respeto, la existencia de las minorías depende de la existencia del pueblo, de que éste valga más que otras clases, de que el pueblo como clase ceda terreno al pueblo como unidad de la multiplicidad.

Las minorías son necesarias y ejercen su influjo precisamente cuando el pueblo, por su evolución o por la decadencia de las clases dominantes, se encuentra solo.[105]

Para Zambrano, la democracia de su tiempo se presentó realmente como una posibilidad verdadera de llegar finalmente al anhelado lugar natural de las personas. Pero la realidad mostró que ese ansiado paraíso sólo fue una máscara más de la tragedia. La democracia evidenció una vez más la estructura sacrificial de la historia, y se convirtió -en palabras de Zambrano- *en algopor lo que no hay que luchar.*

¿Seguirá siendo utópico pensar que algún día la sociedad tendrá una conformación, una estructura análoga a la de la persona humana? Sería una catástrofe si se renunciara por cansancio, por desesperación o por olvido a la belleza de la utopía, al anhelo de lograr un mundo mejor, en donde *no sólo sea permitido, sino sea exigido el ser persona.*

[103] Juan Femando Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano,* p. 207.

[104] La importancia de las minorías se encuentra en función de la capacidad que tengan de dar vitalidad a las sociedades y sus regímenes políticos y no de quitársela.

[105] María Zambrano, *Persona y democracia*, p. 153.

Para seguir a Zambrano, podemos decir que la democracia fija en el horizonte de una visión utópica por la que sí es necesario continuar en la lucha. La sentencia de Zambrano -sobre dejar de luchar por la democracia- no quiere decir que hay que abandonar la lucha ante la imposibilidad trágica de la persona, sino que es necesario continuar nuevamente, dejar de luchar por la máscara trágica que conocemos como democracia, pero continuar la lucha por una sociedad humanizada en donde se exija ser persona. "Mas hay una elección previa, decisiva entre todas: la que se hace de sí mismo".[106] Ésta es la elección que Zambrano propone, decidir qué camino seguir, el de la máscara o el de la persona, mas, esta elección no debe ser individual, ya que si se opta por elegirse a "sí mismo", al mismo tiempo se opta por elegir a todos los demás hombres.

> Aquello, aquel monstruo, no podía volver a suceder cumplido el sacrificio, mientras hoy vemos que sí, que es así, que no puede volver a suceder porque hoy se extiende como una llanura donde ni nostalgia ni esperanza pueden aparecer. Algo se ha ido para siempre, ahora es cuestión de volver a nacer, de que nazca de nuevo el hombre de Occidente en una luz pura, reveladora, que disipe como en un amanecer glorioso, sin nombre, lo que se ha perdido. Hay que esperar, sí, o más bien, no hay que desesperar de que esto pueda suceder en este planeta tan chiquito, en un espacio que se mide por años luz, que se repita el *fiat lux*, una fe que atraviese una de las noches más oscuras del mundo que conocemos, que vaya más allá, que el espíritu creador aparezca inverosímilmente a su modo y porque sí.[107]

"Con ello no se acaba el camino, más bien se empieza".[108]

[106] *!bid.,* p. 165.
[107] *!bid.,* p. 8.
[108] *!bid.,* p. 165.

Bibliografía

Bungard, Ana (2000), *Más allá de lafilosofía,* Madrid, Trotta.

Johnson, Paul (1988), *Tiempos modernos*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor.

Kuhn, Thomas (2000), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Maillard, Chanta! (1992), *La creación por la metáfora,* Madrid, Editorial del Hombre.

Ortega Muñoz, Juan Femando (1994), *Introducción alpensamiento de María Zambrano,* México, Fondo de Cultura Económica.

Parménides (1999), *Los filósofos presocráticos,* Madrid, Gredos.

Pérez Gago, S. (1995), *A la escucha de la luz,* Salamanca, Editorial San Esteban.

Rivara Kamaji, Greta (2003), "Reflexiones en torno a María Zambrano", en *Signos filosóficos.* núm. 9, enero-junio, México.

Unamuno, Miguel de (1984), *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Los Grandes Pensadores.

Zambrano, María (1984), *Andalucía: sueño y realidad*, Andalucía, Biblioteca de la Cultura Andaluza.

- ——— (2001), *El hombre y lo divino,* México, Fondo de Cultura Económica.
- —— (1996), *Horizonte del liberalismo,* Madrid, Morata.
- —— (2000) *La agonía de Europa,* Madrid, Trotta.
- —— (1998) *Los intelectuales en el drama de España,* Madrid, Trotta.
- —— (1939), *Pensamiento y poesía en la vida española,* México, Fondo de Cultura Económica.

- ——— (1988), *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos.
- ——— (1992), *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos.

Actualidad del pensamiento político de María Zambrano como búsqueda de la democracia

Gerardo Escobar Galindo

Ei Sueño Creador **en el Exilio**

.......-:, 1 pueblo de Vélez-Málaga fue testigo del nacimiento
H de María Zambrano, filósofa, quien desde su infancia
...L...J mostró gran interés por las letras y las ideas. Hija de Blas José Zambrano García de Carabante, natural de Segura de León (Badajoz) y de Araceli Alarcón Delgado, andaluza del pueblo de Bentarique (Almería), María vio la luz el día 22 de abrii de 1904.

Un hecho relevante es que la herencia intelectual viene de sus padres, ambos maestros escolares. Aunque es su padre quien se convierte en la figura a seguir, ya que él era un pedagogo de raigambre liberal y grandes inquietudes sociales y políticas. Todo esto de la mayor trascendencia, pues la escritora nunca abandonará la ruta vivencia! que marca la política en el espacio temporal de los hombres.

María Zambrano no sólo es la filósofa que se ocupa ince santemente de su tierra natal, sino la pensadora universal que se asoma a lo que concibe como las otras Españas, o toda la América Latina. El acto que la arroja a la experiencia de una España volcada en América es el exilio itinerante que ella recorrió en más de cuatro décadas, lo que la vuelve testigo de los cambios políticos, económicos y sociales que cambian la faz del mundo. Esta experiencia integradora repercute directamente en el eclecticismo filosófico que podemos encontrar en la mayor parte de sus obras escritas en el exilio. Resultado también de ver su paso por los respectivos países, no como la consecuencia de un destierro obligado, sino como el feliz encuentro con lo que ella definía como la gracia de ser una persona transterrada.

Mas para poder dotar de una mayor profundidad a nuestros comentarios, es menester recurrir a unos breves atisbos de la ruta biográfica que hicieron de María Zambrano, a mí parecer, un ejemplo de la consecuencia equilibrada que guarda un autor entre su vida y su obra; sobre todo en lo que respecta a la defensa de sus ideales enfrentados en ese gran cisma histórico que significó la Guerra Civil Española, y los avatares de un exilio que se prolongó por espacio de cuarenta y cinco años.

Los inicios intelectuales de María Zambrano se dan de forma concreta cuando se despierta su interés por la filosofia. Y el complemento de su interés por las opiniones políticas surge de la pauta de·influencia que marca su padre cuando, en el año de 1916, ingresa a la Agrupación Socialista Obrera, de la que incluso llegó a ser presidente. Aspecto que no sorprende, si se toma en cuenta que José Zambrano es el fundador de la *Revista Castilla* y el *Diario Segovia.* Por otra parte, la veta del amor a las letras que le inculca el padre a la hija, en parte por la gran amistad que éste cultivaba con Antonio Machado.

Dicha veta le servirá a la joven María Zambrano para poner un dique a la gran influencia que para esos momentos tenía el marxismo y el anarquismo sobre España. Es así que ella se inscribirá más en la tradición liberal, tan presente en la historia de España.

Situándonos en la historia, con el antecedente de la crisis del año 1917, la monarquía tomaría la decisión de auspiciar la dictadura de Primo de Rivera, hecho que ocurre durante los últimos años de María Zambrano en Segovia. De ahí que, ya para su llegada a Madrid, en el año de 1926, ella esté completamente convencida de que el futuro de España no puede estar en una monarquía anacrónica. Con todo, se debe decir que las críticas a la monarquía, esbozadas por la filósofa, no necesariamente implican una animadversión,·sino una revisión del papel que ésta debe cumplir en los nuevos tiempos. La viabilidad del proyecto político de una monarquía que seguía en los estándares decimonónicos, necesariamente entraban en contradicción con el proceso de democratización de una sociedad que pugnaba por abrirse.

El clima político que se vivía en España hacia la mitad de la década de los veinte, sin duda era contestatario. De éste no podía quedar exenta la Universidad, fuente de ideas. Ésta generó hombres y mujeres comprometidos con su papel de motores del cambio.

La actividad política de María Zambrano, que se gestó y profundizó durante los años en que realizó sus estudios de licenciatura y doctorado en Madrid, es por demás prominente y rica en experiencias intelectuales. De hecho, es imposible ver en modo aislado la relación que existe entre sus tomas de postura, conforme a los hechos sociales de su tiempo, y la influencia que recibe de las principales plumas del mismo. Desde la espléndida Generación del 27, de la que no fonna parte pero con

la que sí tiene contactos directos, hasta la recuperación de la herencia intelectual que le delegan sus profesores de la Universidad. Sin dejar de lado la ya citada relación con Antonio Manchado.

Ahora bien, en el caso de María Zambrano, siempre hubo una postura comprometida que empeñaba sus acciones a la mesura. La filosofía era su punto de equilibrio en esa difícil lucha entre la pasión política y las ambiciones de cambio. La autora andaluza lo explica en los siguientes términos:

> la filosofía le había dado muchas cosas; pero la principal, la que nunca podría pagar, era todo lo que le había enseñado a rechazar, a mantener en suspenso, como si no fuera, y hasta a destruir todas las posibilidades de su vida [...] Pero estaba bien, todo había pasado, y ahora sólo le quedaba esta ansia de verdad y dejusticia, de vivir adecuadamente a su pobreza íntima, de no sobrepasarse [...].1

El año de 1928 se puede considerar como el punto de arranque de la relación de María Zambrano con el grupo de estudiantes que pugnaban por una segunda República en España, pues a sus actividades del doctorado se suman las que realiza en la Federación Universitaria Española (FUE), de la que se hace miembro para tener una "dimensión salvadora de la política", según sus propias palabras.

Resultado de la experiencia política de los años en la FUE y la Liga de Educación Social, así como de la labor reflexiva realizada durante su convalecencia, es el primer libro de María Zambrano titulado *Horizonte del liberalismo.* Libro en el que se destacan las diversas formas de entender el ideal de la

[1] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo,* Madrid, Ediciones Morata, 1996, p. 31.

libertad, sobre todo, en la función que cumplen las ideologías como motor de cambio en la historia. En este escrito la autora mostrará sus primeras desconfianzas hacia la revolución socialista, así como a las acciones radicales del anarquismo. Y pugnará por una recuperación de los ideales liberales que tienen que ver con la propia experiencia española.

La gran hora de la historia llegaba para María Zambrano el día 14 de abril de 1931, cuando se proclama la segunda República y, con ello, el triunfo de las principales causas políticas del grupo dejóvenes que había creído en la no violencia como la alternativa de cambio. En efecto, el gran cisma que significó la llegada de la segunda República a España, no implicó el derramamiento de sangre. Alfonso xm no dejaba el poder a manos de un pueblo regicida, o por el advenimiento de una revolución armada; lo dejaba, porque su causa de gobierno no podía sostenerse ya más, sobre todo dentro de las márgenes de una sociedad más participativa y pensante.

La espléndida crónica de aquella hora feliz de España, realizada en su libro autobiográfico, es, por demás, una de las más notables que se han hecho entre testigos presenciales directos. Aquí algunos fragmentos de dicha crónica:

> siguió así el ambiente de la ciudad todo ese mediodía. Mas, a las tres de la tarde la ciudad salió de su retiro; ya la calle de Alcalá iba llenándose de gentes que se juntaban en pequeños grupos, iban y volvían, revoloteaban [...] Y en vez de ir hacia la Puerta del Sol, aquellos grupos, cada vez más numerosos, más cercanos a ser una muchedumbre, bajaban hacia la Plaza de la Cibeles, la Diosa de Madrid [...] Y se vio a un hombre, a un hombre solo que en la torre del Palacio de Comunicaciones izó la bandera de la República, de aquella República [...] Los Guardias Civiles quietos, sonreían, y de pronto surgió en alguien la inspiración; a ellos, a los odiados, los levantaron en hombros, al grito de

"Viva Ja Guardia Civil". Sí, "Viva la Guardia Civil" [...] ya era una muchedumbre la que llenaba las calles, la Puerta del Sol y hasta por la calle Mayor. Mas era una muchedumbre compuesta de grupos, vecinos de los barrios, amigos, gente que confraternizaba de repente [...] Entre la multitud que rebosaba la Puerta del Sol aparecían como milagrosamente todos los compañeros, los amigos, los que habían participado en aquellos años de pasión [...] Y en ese momento, todas las cabezas se alzaron hacia arriba, hacia el Ministerio de la Gobernación; se abrió el balcón, apareció un hombre, un hombre solo, dueño de sí, izó la bandera de la República que traía en sus brazos y se adelantó un instante para decir unas pocas palabras, una sola frase que apenas rozó el aire, y levantando los brazos con el mismo gesto sobrio, en una voz más sonora, como se cantan las verdades, gritó: "¡Viva la República!" "¡Viva España!" [...] En la blancura destacándose, perfilándose en el cielo. Fijé los ojos en el reloj de la torre. Eran las seis y veinte. Las seis y veinte de la tarde de un martes 14 de abril de 1931.[2]

Los pasos de una María Zambrano ya más madura, en su papel de pieza clave de la cultura del régimen republicano, son los que se avistan en el breve lapso que ese sueño hecho realidad duró. Es indudable que la segunda República trajo a la generación de María Zambrano (después nombrada la "Generación del Toro") no sólo la oportunidad de crecimiento intelectual, sino un mayor posicionamiento dentro del trabajo activo que social y políticamente ejercía el régimen republicano. En lo referente a las letras, los años 1933 y 1934 son de capital importancia para nuestra autora, ya que en ellos comienza sus colaboraciones en las connotadas revistas *Cruz y Raya,* y *Revista de Occidente,* respectivamente. De esas

[2] *!bid.,* pp. 242-245.

participaciones es famosa la publicación en la *Revista de Occidente,* en diciembre de 1934, de su ensayo *Hacia un saber sobre el alma,* en el que ya se dan los primeros esbozos de su propia teoría filosófica.

Los hechos se sucedían en esa segunda República española y, al igual que la experiencia decimonónica, los días de su acción estaban contados, La rebelión militar irrumpe, en julio de 1936, desde Marruecos al resto de la península, y es fruto de la conspiración de los oficiales José Sanjurjo, Emilio Mola, Francisco Franco, Gonzalo Queipo de Llano, entre otros, quienes dan a conocer un pronunciamiento con la denominación de: "Cruzada del Glorioso Alzamiento Nacional, orientada a la reconstrucción espiritual de España frente a las hordas marxistas". Mas la rimbombancia de su proclama no encontró efectividad inmediata. La guerra se prolongaría tres largos años y los republicanos ubicarían su bastión en Cataluña, el País Vasco, la región de Levante y Madrid. Esos años de angustia los recorrerá María Zambrano ya al lado de su esposo, pues justamente, en septiembre de 1936, se casa con el historiador Alfonso Rodríguez Aldave.

El ensayo de María Zambrano titulado *Los intelectuales en el drama de España,* evoca esos angustiosos momentos que se vivieron con el estallido de la Guerra Civil. Trabajo de enumeración y de recuento, los párrafos dan cuenta de la forma de organización cívica que adoptaron los seguidores de la República para hacer frente al desquiciamiento de la guerra. Con todo y la compaginación entre los intelectuales simpatizantes de la República, ya citada, es indudable que una de las mayores debilidades del actuar republicano fue el de no saber detener sus disputas internas. A nivel político e ideológico, las formas de entender la Guerra Civil y de afrontarla eran muy diversas y encontradas. Así, la llamada "revolución social"

los sectores más radicales de la República la convirtieron en represión contra el clero y los "sospechosos" de apoyar a los sublevados. Esto comprueba que ningún movimiento social o revolucionario es homogéneo, y que las crisis que en ellos se suceden, normalmente terminan por afectar al principio originario de lucha: así, se me ocurre, en la Revolución rusa y en la mexicana, donde los proyectos trotskistas y zapatistas-villistas, respectivamente, fueron dejados de lado.

En el *ínter* de los acontecimientos de la Guerra Civil, María Zambrano viaja a Chile en compañía de su esposo, pues éste había sido nombrado secretario de la Embajada de la República en ese país. El viaje es iniciático y trascendental para la filósofa, ya que se abre ante ella, por ve1, primera, todo el horizonte de una fascinante Hispanoamérica que de inmediato reconoce como suya. El largo recorrido tiene una pausa en La Habana, donde Zambrano conocerá a José Lezama Lima, figura central en su futura vida de exiliada política.

Ya en Santiago de Chile, María Zambrano sigue con angustia los acontecimientos de la Guerra Civil en su patria, y descubre que no hay ninguna garantía posible para los intelectuales de su tipo en el caso de un triunfo de los franquistas. El acto desgarrador de esa certeza: el asesinato del poeta Federico García Lorca. Consternada por la noticia, costea, con el apoyo de su marido, la publicación en Chile de una antología del bardo granadino, que ella misma prologara con palabras sentidas.

Junio de 1937 es un mes de empate entre la historia trágica de España y la vida personal de María Zambrano. Es el mes en que los franquistas conquistan Bilbao y el resto de los territorios vascos que no se hallaban bajo su control (cuando se sabe que ellos ganarán la guerra), pero también el del retorno de la escritora. María Zambrano y su marido regresan a Es-

paña el mismo día que cae Bilbao, y a la pregunta de amigos, de por qué vuelven si la causa está perdida, ellos responderán: "Por eso".A partir de ese momento, la escritora se dedicará al trabajo de ayuda humanitaria para con los huérfanos de la guerra. Al mismo tiempo, sigue el repliegue de los republicanos hacia la frontera con Francia. Maria Zambrano colaborará con ellos como consejera de propaganda y como consejera nacional de la infancia evacuada, y visita dolorosamente (como ella refiere) las guarderías infantiles.

La hora del exilio llega para Maria Zambrano el día 28 de enero de 1939 y; según sus palabras, cruza la frontera a las dos de la tarde, en compañía de su madre, su hermana y su cuñado. Su esposo la seguirá después. Las palabras de la escritora veleña sobre sus primeros días de exilio denotan la profundidad del dolor que le significaba perder todos esos años de una lucha por España:

> Y no era como otras veces; ahora su casa había desaparecido y 'aquello', su destino soñado, quedaba en suspenso, suspendido entre cielo y tierra o más allá. No podía saberlo, pues aún no se hacía cargo de la derrota. (Los republicanos) Eran ya diferentes. Tuvieron esa revelación: no eran iguales a los demás, ya no eran ciudadanos de ningún país, eran exiliados, desterrados, refugiados [...] algo diferente que suscitaría aquello que pasaba en la Edad Media a algunos seres 'sagrados': respeto, simpatía, piedad, horror, repulsión, atracción, en fin [...] eso, algo diferente. Vencidos que no han muerto, que no han tenido la discreción de morirse, supervivientes.[3]

El sueño se trunca y comienza su deambular por el mundo. Con una formación intelectual sólida, lo que viene después

[3] María Zambrano, *Delirio y destino,* Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, pp. 249-251.

es la construcción de un pensamiento único que se plasma en una obra amplia y compleja. El reconocimiento de su pensamiento le vendrá primero de los países que le acogen, pero a España terminará por hacerla suya hacia el final de su vida.

Al dejar España para comenzar su exilio, Maria Zambrano no se imaginó que tardaría muchos años en regresar. La dictadura franquista, en un principio vista como un mal pasajero, pues se pensaba que acabaría con la caída de los fascismos en Italia y Alemania, no sólo se reafirmó, sino que se prolongó en el poder por más de tres décadas. Las esperanzas de los republicanos en el exilio se fueron apagando poco a poco, y la gran mayoría murió en los países que les dieron acogida. Los que regresaron tras la muerte del dictador no encontraron lo que buscaban y terminaron por recoger sus pasos hacia los sitios que en ese momento ya sentían más suyos. En el caso de los intelectuales, en la gran mayoría, su pensamiento se hizo más fuerte, profundo y maduro, con esa experiencia del destierro. Ese es el caso de Zambrano, quien se convirtió en uno de los pilares de la filosofia del siglo xx, pues es justamente durante el exilio cuando sus principales ideas germinan.

Podemos decir que la etapa del exilio ya no es para María Zambrano la del activismo político en el terreno de la *praxis,* en el que hace frente a los males que aquejan directamente a su país, sino en el del *logos,* donde trata de dejar un legado reflexivo que permita vislumbrar y soliviantar al tipo de sociedades que comienzan a emerger tras las brutales experiencias dejadas por los enfrentamientos ideológicos que marcaron a la historia contemporánea. En la María Zambrano madura y exiliada, los referentes políticos ya no se encuentran directamente en su biografia, pero sí en su vasta obra. Y pese a que en esos años los principales bemoles de su exégesis están más avocados al pensamiento puramente filosófico, no por

eso deja de haber en ella un profundo interés por aterrizar su filosofía en los avatares de la vida colectiva, es decir, por referir todo a lo social y a lo político, aun tratándose de temas meramente espirituales o poéticos.

Con todo, no deja de haber momentos de gran trascendencia personal para ella, como los años de la Segunda Guerra Mundial, mismos que todavía ahondarán más su rechazo a las ideologías de pensamientos cerrados o totalitarios. La huella por la pérdida de su madre y de su cuñado (este último a manos de los franquistas, cuando los nazis lo deportan a España), así como el desquiciamiento de la hermana, es lo que marca su pensamiento en aquellos primeros años de exilio. Pero también lo marca su primera aduana del exilio: México.

A México es invitada para ejercer el cargo de profesora de Filosofia en la Universidad de San Nicolás de Hidalgo, en Morelia, Michoacán. Y, aunque breve, su estancia no deja de tener una capital importancia para sus futuras reflexiones sobre la vida social; así nos da unas pistas en el artículo *Un descenso a los infiernos*, que le dedicara a Octavio Paz, a propósito de la publicación de *El Laberinto de la Soledad:*

> Por mi parte, me pareció encontrar en tierras de México una especie de nostalgia del sacrificio humano, como clave última de todas las formas en que el mexicano entrega su vida por [...] porque sí, por nada. Esta nada puede ser el vacío de los antiguos Dioses desaparecidos, no sustituido -en el corazón del hombre- por la imagen del Dios nuevo. De todo el libro de Octavio Paz -de éste y de todos los suyos- se desprende esa atmósfera de sacrificio, esa luz amarillenta que yo he visto en México a la caída del sol, dorando las casas, envolviendo la cabeza del indio, señalando el perfil del horizonte. Luz sagrada, de sacrificio, en que el sol se despide de la tierra quizá con insatisfacción de lle-

> varse su alimento. Y me pareció sentir que morían y mataban por eso, porque el sol no traspusiera sólo el horizonte.[4]

Otro aspecto interesante a resaltar de la estancia de María Zambrano en Morelia, porque denota sus sentimientos hacia su patria, asolada en esos momentos por la tiranía, tiene que ver con las palabras que dedicó a los reyes de España, con motivo· de su designación como ganadora del "Premio Cervantes", en 1988:

> Por amor a tales recuerdos y a vuestra generosa compañía, seguidme hasta una hermosa ciudad de México, Morelia, cuyo camino no busqué, sino que él mismo me llevó a ella, igual que a tantos otros españoles recién llegados al destierro. Allí me encontré yo, precisamente a la misma hora que Madrid -mi Madrid- caía bajo los gritos bárbaros de la victoria. Fui sustraída entonces a la violencia al hallarme en otro recinto de nuestra lengua, el Colegio de San Nicolás de Hidalgo, rodeada de jóvenes y pacientes alumnos. Y, ajena desde siempre a los discursos, ¿sobre qué pude hablarles aquel día a mis alumnos de Morelia? Sin duda alguna, acerca del nacimiento de la idea de la libertad en Grecia.[5]

La primera experiencia mexicana culmina en diciembre de 1939, ya que para el primero de enero de 1940, María Zambrano arriba a La Habana. Así, sus actividades de profesora en Cuba se complementan con sus colaboraciones en el gmpo Orígenes, en cuya revista aparecerán los principales artículos

[4] Maria Zambrano, "Un descenso a los infiernos", en *Cuadernos de Estética Fulgores 3,* Toledo, 1995, pp. 27-28.

[5] María Zambrano, "Discurso de Maria Zambrano en la entrega del Premio Cervantes 1988", Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 53-54.

del período cubano. Los años de 1940 a 1945 fueron marcados por la intensa actividad intelectual de la escritora en el Caribe. Así, a sus participaciones en Cuba se suman las que realiza en San Juan de Puerto Rico. Mas para el año 1946, el destino nuevamente la llevó a Europa.

Antes de regresar a París, en 1946, con la guerra ya concluida, María Zambrano sabe ya del mal que aqueja a su hermana, pues el marido de ésta, Carlos Díez Fernández, ya ha sido fusilado en España y la madre de ambas se encuentra enferma de gravedad. Precisamente, con motivo de la enfermedad de su madre, la filósofa escribirá el libro *La agonía de Europa*, en el que utiliza la imagen del continente como una superposición de la madre que se le muere en París. La escritora refiere así ese episodio:

> Y empezó así a sentir lo que es una agonía. La agonía de su madre, de la única, ¡quizá en aquellos mismos momentos! ¡Quizá mi madre agoniza ahora! No lo podía desechar y la agonía de Europa, su madre en la historia, de Europa su patria irrenunciable. Agonizar es no poder morir a causa de la esperanza [...] Europa, al descubrir la vida como esperanza, vivió la historia como tragedia, condenada a agonizar, a no poder morir; a renacer de sus sucesivas muertes, pues no se puede retroceder desde la esperanza comprometida. ¡Otra vez a esperar![6]

En los años de posguerra, que van de 1946 a 1949, Zambrano permanece en París y se relaciona con filósofos de la talla de Emile Ciorán. Y es en los años cincuenta cuando se puede decir que inicia el remanso de la vida de María Zambrano. No obstante que su exilio persistirá, es indudable que las estancias en los diversos países que le dan acogida, hasta

[6] *!bid.*, pp. 255-256.

su retomo a España en 1984, ya vienen a ser más un recuento de logros que de panoramas adversos.

Las décadas de los cincuenta, sesenta, setenta y ochenta son testigos de un desfile extenso de libros y artículos de María Zambrano. El periplo comienza con su regreso a México, en el año de 1949, para hacerse cargo de la Cátedra de Metafísica en la Universidad de México, que dejara vacante el también filósofo español Juan David García Bacca. Empero, la estancia durará sólo seis meses, pues recibirá un nuevo llamado de la isla de Cuba. En el país caribeño vivirá hasta 1953, donde dicta conferencias, cursos universitarios y clases particulares.

El nuevo retomo a Europa ocurre cuando la escritora fija su residencia en Roma, al lado de su hermana Araceli. En esos años del ciclo italiano, María Zambrano descubrirá la gran tradición poética y teológica de ese país, misma que le inspirará el libro, que para muchos es el más sustancial de toda su obra, *El hombre y lo divino.* Esta obra, dada a la luz en 1955, es un complejo estudio filosófico sobre las diversas figuras que ha adoptado el hombre para tratar de explicarse los misterios propios sobre su origen y destino. En este momento de la vida de la escritora andaluza, la divinidad vendría a componerse como el primer acto de iniciación en una relación ser-metafisica. Esto es importante, sobre todo, cuando se ve a la luz de sus posteriores reflexiones sobre la vida colectiva que, según ella, es el destino fijo de los hombres.

Por otra parte, de sus años en Italia, María Zambrano recobrará una tradición onírica, muy marcada en la literatura italiana, como lo es la propia visión del infierno de Dante, o la poesía de Leopardi. De ese ejercicio emergerá toda una obra sobre la visión de los sueños como unos ínferos de la atemporalidad, en los que la pasividad del ser se hace manifiesta. Su libro de 1958 *Los sueños y el tiempo*, esquema precedente de

otro titulado *El sueño creador*, se constituye como otra de las grandes vetas de la filosofia zambraniana.

Los años de residencia en Italia concluyen en 1964, cuando la escritora y su hem1ana llegan a radicar a una vieja casa de campo en La Piéce, junto a un bosque del Jura francés. María Zambrano reconoce que el paisaje de ese lugar le inspiró el libro de *Claros del bosque*, obra cargada ya más hacia el plano poético, aunque todavía construido a partir de la reflexión filosófica. Muy cerca de esa fecha, en 1966, comienza lo que algunos biógrafos de Zambrano consideran el reconocimiento de su obra en España. Esto sucede cuando, en 1966, José Luis Aranguren publica su artículo "Los sueños de María Zambrano". De finales de los años sesenta también es el uso de la metáfora de Antígona para referirse a su hermana Araceli. Producto de ello es el libro *La tumba de Antígona*. Paradójicamente, la querida hermana de María Zambrano fallece el 20 de septiembre de 1972, en el mismo año en que la filósofa visita las ciudades de Atenas, Delfos, Eleusis y Sounio, en Grecia.

Para preparar su retomo a España, María Zambrano se traslada, en 1978, de su casa de campo en La Piéce a Femey-Voltaire, en Suiza. De ahí comenzaron a acercársele los filósofos jóvenes que han surgido en España, mismos que incidirán en el abultado número de homenajes y coloquios sobre el pensamiento zambraniano, que a partir de entonces se realizan. Todo ello redunda, a su vez, en que para el año de 1981 le sea concedido el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. Mas el justo premio para una vida colmada de avatares y experiencias intelectuales, se da cuando le es otorgado a María Zambrano el Premio Miguel de Cervantes, a petición de una revisión de su obra, por el galardonado del año anterior, Carlos Fuentes.

El legado de la obra de María Zambrano sigue presente. Sus documentos y archivos se trasladaron, en 1987, a la Fundación que lleva su nombre, creada con el fin de difundir sus ideas. Antes de morir en Madrid, el 6 de febrero 1991, ella conoció y trabajó en esas intenciones de la Fundación. Las correcciones y últimos escritos de su vida dan constancia de la humildad hacia la filosofía que siempre la caracterizó. El camino estaba cubierto y el sueño alcanzado, en el epitafio de su tumba se lee la siguiente sentencia en latín: *"Surge amica mea, et veni* ".

Bibliografía

María Zambrano (1995), "Un descenso a los infiernos", en *Cuadernos de Estética Fulgores 3,* Toledo.

———— (1998) *Delirio y destino,* Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces.

———— (1996), *Horizonte del liberalismo,* Madrid, Ediciones Morata.

———— (1989), "Discurso de María Zambrano en la entrega del Premio Cervantes 1988", Barcelona, Anthropos.

Parte 4.
Filosofía y **razón poética**

La experiencia entre la filosofía y ia poesía

Erika Rebeca Linding Cisneros

Hay dos fom1as del pensamiento y de la expresión que, históricamente, se han enfrentado una a la otra hasta llegar a la exclusión. En *Filosofia y poesía,* María Zambrano presentó su problematización más completa de las relaciones entre estos dos saberes, que se le presentaban a ella, en su tiempo, como insuficientes para dar cuenta de la totalidad de lo humano. ¿En qué medida se pueden considerar estas dos formas de la palabra, desde sus relaciones conflictivas, de concebir la experiencia? A esta interrogante intentamos responder en este artículo.

La experiencia pasajera

> *Se trataba, primeramente, de la cuestión relativa a la certeza de un conocimiento duradero; y, en segundo lugar, de la cuestión*

relativa a la dignidad de una experiencia que espasajera. Puesto que el interésfilosófico universal radica simultáneamente en la validez intemporal del conocimiento y en la certeza de una experiencia temporal, hacia la cual aquél se dirige, considerándola como su objeto más inmediato, aunque no único.

WALTER BENJAMIN

El joven Benjamin, pensador europeo de entre-guerras, escribió estas líneas en un ensayo titulado *Sobre elprograma de unafilosofia venidera,* cuando, a decir de Gershom Scholem, todavía consideraba posible un sistema filosófico. Este sistema habría de permitir que los indicios más profundos que la filosofía extrae de su propia época y los presentimientos de un gran futuro se convirtieran en conocimiento. [1] Dicho sistema habría de partir del kantiano, pero tendría que ser responsable de dar cuenta de una manera de considerar la experiencia en la cual Kant no pudo reparar; se trata, como dice el epígrafe, de la dignidad de una experiencia que es pasajera. El sistema kantiano, creía Benjamín, sólo había logrado fundar una teoría del conocimiento en la certeza de un conocimiento duradero. Sin embargo, la experiencia de la que Kant hablaba estaba referida a "una realidad de rango inferior, quizás de rango íntimo".2 Era un tipo de experiencia que excluía de sí a la historia, a la tradición, al lenguaje. Esta concepción empobre-

[1] Walter Benjamin, *Sobre el programa de lafilosofia futura y otros ensayos,* Venezuela, Monte Ávila, s/f, p. 7.

[2] *Idem.*

cida de la experiencia se debía a la vacuidad de la experiencia ilustrada. La apuesta de Benjamin para una filosofía venidera era que ésta lograra crear un nuevo concepto de conocimiento y una nueva representación del mundo, y esto debía lograrse mediante la relación entre el conocimiento y el lenguaje.[3]

Unas décadas más tarde, Maria Zambrano escribió, desde su exilio, *Filosofia y poesía.* La filósofa, que no creía ya en la posibilidad de una filosofía como sistema, consideraba a la filosofía y a la poesía como dos formas de conocimiento y expresión, dos saberes que en su época se le presentaban como insuficientes para dar cuenta de la totalidad de la experiencia de lo humano:

> Hoy poesía y pensamiento filosófico se nos aparecen como dos formas insuficientes de conocimiento y de expresión. Y a modo de dos mitades del hombre, el filósofo y el poeta. No se encuentra el hombre enteramente en la filosofia ni en la poesía. No se encuentra la totalidad de lo humano en ninguna de estas dos formas que enteramente lo reclaman. En la poesía encontramos al hombre concreto en su individualidad. En la filosofía, al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por la gracia, respuesta, aunque se presente como pregunta. La filosofía es búsqueda, requerimiento guiado por un método, aunque ofrezca y sea ella misma una respuesta.[4]

Estas dos formas de conocimiento, insuficientes cada una por sí sola, podrían responder, en sus relaciones problemáticas, al programa benjaminiano de una filosofía por venir. Filosofía y poesía, tal como las caracteriza Zambrano, podrían

[3] *!bid.,* p. 16

[4] María Zambrano, *Obras reunidas de María Zambrano,* Madrid, Aguilar, 1971, pp. 115-116.

explicar las cuestiones que toda teoría del conocimiento, según Benjamín, debía explicar: la cuestión relativa a la certeza de un conocimiento duradero; y la cuestión relativa a la dignidad de. una experiencia que es pasajera. Dignidad de la tradición y de la historia, del sentir del cuerpo y de la consideración de lo sagrado. Las relaciones entre filosofía y poesía responderían entonces al interés filosófico universal que radica simultáneamente, como decía Benjamín, en la validez intemporal del conocimiento y en la certeza de una experiencia temporal, o, en palabras de Zambrano, en la verdad de la razón y la de la vida. De la falta de contacto entre ambas verdades, con el consiguiente desgarramiento de la cultura,[5] surge el sueño poético de Zambrano: ¿No será posible que algún día afortunado la poesía recoja todo lo que la filosofia sabe, todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda, para fijar lúcidamente y para siempre su sueño?[6]

La palabra escindida

> *Hipias.- En efecto, Sócrates, tú no eaminas el conjunto de las cosas, ni tampoco, esos con los que acostumbras a dialogar; aisláis lo bello o cualquier otra cosa y os echáis sobre ello haciendo en las conversaciones una obra despedazadora. Por esto, se os escapan inadvertidamente tan grandes y perennes objetos de la realidad.*
>
> PLATÓN, *Hipias mayor*

[5] *Idem*.

[6] Sergio Givone, *Historia de la estética,* Madrid, Tecnos, 1990, pp. 262-263; y María Zambrano, *op. cit.,* p. 198.

La escisión de la palabra humana en Zambrano toma la forma de la disyunción entre la filosofía y la poesía, que se remonta hasta la antigüedad· clásica. Algunos de los momentos clave de la tradición occidental, en que estas dos disciplinas no sólo se distinguieron entre sí, sino que se enfrentaron una a la otra, están en los diálogos platónicos. El más comentado de estos momentos es, sin duda, el destierro de los poetas de la República, gesto violento[7] que representaría para la filosofía el gran triunfo del *lagos* y para la poesía, la marginación, *la vida en los arrabales,* al decir de Zambrano.

Pero no es el único momento de enfrentamiento, como podemos ver en el epígrafe. Este es un fragmento particularmente interesante, puesto que contiene una crítica al punto de vista socrático. El sofista que, frente a la búsqueda socrática de la *idea,* defendía el valor de lo público y de lo histórico, cuestionaba la capacidad del discurso socrático para dar cuenta de la realidad. Dicho cuestionamiento apuntaba hacia un rasgo de la filosofía, que ella misma, cuando se quiso definir, consideró una de sus mayores virtudes: la abstracción, que es, como dice Zambrano, "esa idealidad conseguida por la mirada, por un género de mirada que ha dejado de atender a las cosas".[8] Esa mirada que abstrae lo bello o cualquier otra cosa, que hace, como Platón le hizo decir a Hipias, una labor despedazadora. Si el pensamiento filosófico surgió de la admiración, dice Zambrano al· leer a Aristóteles, no se explica con facilidad que tan prontamente fuera a plasmarse en forma

[7] Una interpretación político-lingüística de este gesto violento se encuentra en el artículo de Ana María Martínez de la Escalera, "Mito y mentira en las políticas de la memoria", en Blanca Solares y Leticia Flores (coords.), *Mitogramas,* México, UNAM-UAEM, 2003.

[8] María Zambrano, *Obras reunidas de María Zambrano,* p. 118.

de filosofia sistemática, ni tampoco que haya tenido a la abstracción en tan alta estima, puesto que "la admiración que nos despierta la generosa existencia de la vida en tomo no permite tan rápido desprendimiento de las múltiples maravillas que la suscitan. Y al igual que la vida, esta admiración es infinita, ávida, y no quiere decretar su propia muerte".[9]

Zambrano reflexiona de esta forma porque, para ella, hay una pregunta más importante que la que busca una definición de cada una de estas dos formas de la palabra, que son la filosofía y la poesía. Esta pregunta es ¿qué raíz tienen en nosotros pensamiento y poesía? O bien, ¿cuál es la necesidad, la extrema e irremediable necesidad que vienen a colmar las dos formas de la palabra, de la escindida palabra humana? [10] A lo cual responde que la filosofia ofrece y a la vez exige la "admiración, pasmo ante lo inmediato para arrancamos violentamente de ello y lanzamos a algo, hacia alguna cosa que hay que buscar y perseguir y que no nos regala su presencia".11 Así empiezan, de manera violenta, el trabajo y el método filosóficos en busca de lo permanente, de lo idéntico a sí mismo,· de la "idea", de la unidad. La poesía, por el contrario, no abandonó nunca la "generosa inmediatez de la vida":

> La poesía perseguía, entre tanto, la multiplicidad desdeñada y aun la menospreciada heterogeneidad. El poeta enamorado de las cosas se apega a ellas, a cada una de ellas, y las sigue a través del laberinto del tiempo y de los cambios, sin poder renunciar a nada de ello: ni a una criatura, ni a un instante de esa criatura, ni a una partícula de la atmósfera que la envuelve, ni a un matiz de la sombra que arroja, ni del perfume que expande, ni a la mo-

[9] *Idem.*
[10] *!bid.,* p. 118.
[11] *!bid.,* p. 119.

> dulación de su canto, ni al fantasma que ya en ausencia suscita. ¿Acaso al poeta no le importa la unidad de las cosas, la identidad de la esencia? Parece quedarse apegado vagabundeando y aun mendigando en torno a la multiplicidad de las apariencias y a la presencia fugitiva, a lo que la sustancia tiene de perecedera.[12]

Parece entonces, en un primer momento, que la unidad/heterogeneidad de la experiencia es lo que distingue a estas dos modalidades de la palabra y por lo tanto, del pensamiento. Sin embargo, la poesía, desde el punto de vista de Zambrano, busca también la unidad. Mas se trata de una unidad distinta de la que busca la filosofia. Como el músico en cada una de las piezas que compone, el poeta alcanza en el poema una unidad de creación, mas no de abstracción. Una unidad de la palabra que "trata de apresar lo más tenue, lo más alado, lo más singular de cada cosa, de cada instante".[13] ¿Será entonces que la poesía responde, como quiso Benjamin, a la necesidad de otorgarle dignidad a la experiencia? ¿Será que la poesía es capaz de expresar esta dignidad de lo pasajero? Parece que Zambrano así lo piensa.

La realidad, la "cosa" que busca la poesía, nos dice, es "la complejísima y real, la fantasmagórica y soñada, *la que hubo y no habrá jamas* [...] y la realidad, no solamente la que hay y la que es, sino la *aún no habida o no habida ya y la que no es"*.[14] A dos órdenes de realidades responden, entonces, ambos saberes, y también a dos formas de la verdad. Una, la verdad filosófica, que excluye del ser al no-ser, y como dijo Nietzsche, de lo verdadero al engaño; la otra, la verdad poética "para

[12] *!bid.,* p. 123.
[13] *]bid.,* p. 126.
[14] *Idem.*

la cual no hay propiamente engaño, sino por ciertos errores de la palabra, y por la limitación de la palabra misma".[15] La filosofía exilió de sí a la poesía precisamente por esto: porque cada uno de los saberes busca una verdad diferente y no sólo eso, sino que una de ellas, la verdad poética, que no conoce el engaño, atenta contra la verdad filosófica, que considera imprescindible distinguirse de una vez y para siempre de la mentira. La condenación platónica, como escribió Zambrano, más que·contra la poesía, va contra la palabra misma.[16] Contra sus casi infinitas posibilidades de decir y, sobre todo, contra la peculiar posibilidad de afirmar, como hicieron los sofistas, que todo lo que se dice, por ser dicho, es verdadero. Pero, desde el punto de vista de Zambrano, el exilio de la poesía fue todavía, en Platón, parcial. Platón, escribe ella, en verdad nunca dejó de ser poeta, "pues si él abandonó a la poesía, ésta nunca lo dejó a él".[17]

Una apuesta por la poesía

En el tercer capítulo de *Filosofia y poesía,* titulado "Poesía y metafísica", Zambrano subraya su preferencia por el decir poético frente al decir filosófico. Lo hace después de calificar al pensamiento moderno, el de Kant (en la *Crítica de la razón práctica),* de Fichte, de Schelling, hasta Hegel, como *una Metafisica de la creación.* Al tratar de cimentar el conocimiento desde el hombre mismo, como fundamento del ser de las cosas -en esto acabaría la autonomía de la conciencia de Kant- el

[15] *!bid.,* p. 128.
[16] *!bid.,* pp. 213-214.
[17] *!bid.,* p. 161.

pensamiento moderno consideró al hombre, dice Zambrano, como antes se concibiera a Dios: libre y creador. Programa de pensamiento de desmedida ambición religiosa, que daba un lugar privilegiado al arte como creación, por ejemplo en Hegel, pero que pagaba un alto precio por ello: el antropocentrismo que tanto Nietzsche como Heidegger, de quienes Zambrano fue deudora, habían cuestionado seriamente. Aquí mismo apunta Zambrano que la filosofia y la poesía conocieron también fugaces momentos de unión: Dante, la mística, el romanticismo alemán e inglés. Unión que iba a ser pasajera, pues después del romanticismo se desligarían para no volver a juntarse ante nuestros ojos.

Es en este tiempo, después del romanticismo, cuando, con Baudelaire y sobre todo con Valery, la poesía se define a sí misma como institución: "por primera vez la poesía corresponde a la actitud imperialista del pensamiento filosófico, aspirando ella igualmente a idéntico poder, haciéndose absoluta".[18] Y es que, sigue Zambrano, "la poesía ha adquirido conciencia en esta era de la conciencia. El poeta adquiere, cada vez más, conciencia de su poesía y de sí. El poeta tiene ya teoría; por primera vez piensa sobre su arte y también sobre su inspiración".[19] Y no sólo eso. En tanto que el poeta romántico, como Novalis o Víctor Hugo, pensaba desde su inspiración, el poeta que le sigue -Baudelaire, Valery- en la época del positivismo, de la primacía del trabajo, del dominio total de la conciencia, interpreta su inspiración como trabajo, acerca la conciencia a la poesía, busca la lucidez y no ya el sueño de la poesía.

[18] *]bid.,* p. 182.
[19] *ldem.*

La exclusión, en el momento en que el poeta se afirma conscientemente, lúcidamente, en su poesía, va en el sentido inverso al platónico. Esta vez la poesía excluye de sí a la metafisica, ya que, al buscar la "poesía pura", que es "afirmación, creencia en la poesía, en su sustantividad, en su soledad, en su independencia",[20] no la necesita, pues la produce por sí misma. Desde el otro lado, dice Zambrano, el filósofo tampoco necesita de la poesía, puesto que "también cree realizar la esencia del hombre por su pensar metafisico".[21] Pero si ambos saberes creen realizar, cada uno por su cuenta, la esencia de lo humano, si cada uno de ellos excluye de sí al otro, si ambos suponen la conciencia de sí, si los dos "aplican inexorablemente la conciencia", si cada uno de ellos pretende bastarse a sí mismo, ¿por qué Zambrano prefiere el saber poético consciente a la "filosofia de la conciencia"? ¿En qué se distinguen uno y otro saber? "Si el poeta y el filósofo hacen poesía y metafísica lo mismo y sus pretensiones son idénticas", responde Zambrano, "es porque, partiendo de un punto común, eligen diferentes caminos".[22] Y el camino que se elija no es para ella arbitrario, depende del fin de lo que se quiera *realizar y salvar;* aunque el inicio tenga que ser común si se admite la unidad de lo humano, tras ese arranque de una situación común hay una disyuntiva que plantea la necesidad de elegir. Así se apartan los caminos.

El punto de partida común de ambas disciplinas en la época moderna es, dice Zambrano, un anhelo de ser, por eso no quieren ver otra cosa que lo absoluto. Y sin embargo, dice, de-

[20] *!bid.,* p. 184.
[21] *Idem.*
[22] *!bid.,* p. 185.

bajo de lo "absoluto" está 1a angustia. Esta angustia procede, en la metafísica moderna, de la desconfianza:

> En lugar de mirar la cosas en tomo, de preguntar por el ser de la cosas [como lo hizo la filosofía griega] se vuelve sobre sí en un movimiento distanciador que es la duda. Y la duda es, ya en el "padre" Descartes, la vuelta del hombre hacia sí mismo, convirtiéndose en sujeto. Y es alejamiento de las cosas, del ser que antes se suponía indudable. Descubriendo del sujeto intimidad del hombre consigo mismo, posesión de sí y desconfianza de lo que le rodeaba. La virginidad del mundo se había marchitado, ya no volvería a recobrarla.[23]

Cuando la razón, al desconfiar y alejarse del mundo, se reafirmaba a sí misma, explica Zambrano, se cerró sobre sí misma y después ya no podía encontrar nada más. De ahí la angustia. Pero a esta angustia inicial la filosofía y la poesía respondieron de diferentes maneras. Puesto que la angustia no se resuelve sino como actividad, la filosofía puso en marcha su pensamiento angustiado porque no le quedaba más para afianzarse y produce el *sistema:* "la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse sobre todo". Y como la angustia y la voluntad se identifican, y puesto que la voluntad requiere soledad, este pensamiento sistemático, que rehuye la comunidad, es la forma de la incomunicación.

A la poesía, en cambio, todo esto le es ajeno. A la conciencia poética -escribe Zambrano- poder y voluntad no le interesan:

> La conciencia en ella no comporta poderío. Y esta es la mayor diferencia. Cuando la poesía hable de ética hablará de martirio,

[23] *!bid.,* p. 186.

> de "sacrificio". La poesía sufre el martirio del conocimiento, padece por la lucidez, por la videncia. Padece, porque poesía sigue siendo mediación y en ella la conciencia no es signo de poder, sino necesidad ineludible para que una palabra se cumpla. Claridad que se precisa para que lo que está diseñado nada más en la niebla se fije y precise, adquiera "número y medida".[24]

En esta necesidad ineludible para que una palabra se cumpla, para encontrar el "número, peso y medida de lo que todavía no lo tiene" sigue el curso de la creación poética. La continuidad de la creación en la palabra, que nunca podrá quedar cerrada, como el sistema filosófico, no pretende apoderarse de lo que es, sino darle la palabra. La angustia que hay en la poesía es sólo la angustia de la creación, no la que conduce hacia la voluntad enderezada hacia el poder.

> En la angustia del poeta sí, sí existe ya algo que él se ve forjado a crear, a transcribir o a transcantar, porque se ha enamorado de su presencia sin verla, y para verla y gozarla la tiene que buscar invocándola, evocándola. El poeta está enamorado de la presencia de algo que no tiene, y como no lo tiene, lo ha de traer.[25]

Así, si la filosofia busca encontrar el sí mismo, la poesía busca encontrar lo otro, lo *aún . no habido o no habida ya y lo que no es.* Y lo hace en el medio de la palabra que, como ya lo habían anotado los sofistas, es la forma de la comunidad.

En suma, y esta es nuestra tesis, Zambrano toma partido por la poesía frente a la filosofía porque, de la misma manera que Benjamin, quiso encontrar una concepción de la experiencia distinta de la que se forjó en la modernidad, en la

[24] *!bid.,* p. 188.
[25] *!bid.,* p. 189.

cual la experiencia misma sufría su propio empobrecimiento. Si recordamos, Benjamin apostaba por un nuevo concepto de conocimiento y una nueva representación del mundo, y esto debía lograse mediante la relación entre el conocimiento y el lenguaje. La historia de las exclusiones entre ambos saberes le permitió a Zambrano pensar en la poesía -vale decir, en la *poiesis* del lenguaje- como la forma del pensamiento y de la expresión, como la palabra comunitaria e histórica en la cual se formulan este nuevo conocimiento y esta nueva representación del mundo. ¿Qué es lo que se salva en la palabra poética? Se salva, frente a lo atemporal, lo que se realiza y desrealiza en el tiempo, lo pasajero, lo singular. Zambrano encuentra en el quehacer poético una forma de pensamiento que otorga dignidad a la experiencia pasajera. Una dignidad que para ella es de rango ontológico, no ya epistemológico, como quiso Benjamín en su escrito de juventud.

Bibliografía

Benjamín, Walter(s/f), *Sobre elprograma de lafilosofia futura y otros ensayos*, Venezuela, Monte Ávila.

Givone, Sergio (1990), *Historia de la Estética*, Madrid, Tecnos.

Martínez de la Escalera, Ana María (2003), "Mito y mentira en las políticas de la memoria", en Blanca Solares y Leticia Flores (coords.), *Mitogramas*, México, UNAM-UAEM.

Zambrano, María (1971), *Obras reunidas de María Zambráno*, Madrid, Aguilar.

María Zambrano y las distintas historias de la filosofía

Maria Antonia González Valerio

Uno de los ejes más importantes en tomo al cual gira y se estructura el pensamiento de María Zambrano es la lectura e interpretación que realiza de la historia de la filosofia. Para la filósofa española no hay filosofía que no sea implícita o explícitamente un diálogo vivo con la tradición. Este diálogo constituye el horizonte de sentido sobre el cual toda filosofia se yergue, se configura, pues es desde ese horizonte desde el que hereda temas, problemas, construye estrategias de interpretación, propuestas de lectura de un pasado sin el cual no se entiende el punto de partida de ningún sistema filosófico.

Es con esta perspectiva con la que Zambrano realiza un diálogo constante, vivo, fértil con la tradición filosófica. Este diálogo, que es fundamentalmente crítico e integrador a la vez, tiene en Zambrano al menos tres objetivos claros que conforman lo que consideró los tres momentos constitutivos de su pensamiento y el sentido del desarrollo del mismo:

1) leer críticamente la tradición, *2)* detectar las diferentes maneras en que la filosofia se ha entendido a sí misma y *3)* construir con y desde la tradición sus propuestas filosóficas.

Zambrano sostiene que de la historia de la filosofia podemos hacer lecturas múltiples y plurales, pues no se trata nunca de una historia homogénea ni susceptible de ser leída en un único sentido, en una sola dirección y desde un único horizonte de interpretación. Para acercamos a esa historia podemos hacerlo desde diversas posiciones, podemos afrontarla desde distintos horizontes y el resultado será distinto cada vez, pues depende en gran medida desde qué perspectiva la interpretemos. La propia Zambrano ensaya distintas formas de aproximarse a la historia de la filosofia con distintos objetivos y buscando distintos resultados.

Son por lo menos cuatro formas en las que nuestra filósofa se dirige a dialogar con la tradición filosófica. En primer lugar, intenta pensarla desde las relaciones entre filosofia y arte, más concretamente entre filosofia y poesía. [1] Zambrano se aproxima a la historia de la filosofía, al analizar el modo en el que ésta ha visto, evaluado, se ha vinculado o se ha separado del arte. Al revisar esos momentos, señala Zambrano, podemos detectar, de manera precisa, qué es lo que la filosofía ha pensado de sí misma en distintos momentos de su historia; más aún, sostiene que si analizamos lo que la filosofia ha pensado sobre el arte, lo que podemos ver en realidad es lo que ha pensado de sí misma, cómo ha configurado su sentido, en fin, cómo se ha visto a sí misma, cómo se ha autoconcebido, cómo se ha autofundado y re-fundado a lo largo de su histo-

[1] Esta lectura la encontramos básicamente en *Filosofía y poesía,* aunque también está contenida en otros textos de la autora. María Zambrano, *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

ria. La reflexión de la filosofía sobre el arte se convierte en un espejo de la propia filosofía.

Desde la definición que la filosofía ha realizado de lo que ha considerado su "otro", el arte, podemos ver cómo ésta se ha entendido a sí misma y ha fundado sus propias pretensiones, sus propias ideas de lo que es, de lo que ha sido, sus pretensiones de verdad, sus pretensiones de conocimiento, etcétera.

Otro de los lugares en los que María Zambrano se posiciona para dialogar con la tradición filosófica es lo que llama las "reformas del entendimiento".[2] Ella supone que muchos de los momentos más significativos de la historia de la filosofía se configuran como reformas que ésta pretende hacer de sí misma, porque, o bien pierde confiabilidad en sus esquemas, prioridades y funcionamiento y, por tanto, necesita criticarlos y rehacerlos, o bien busca renovarse, pues siente que ha sido rebasada por algo más, por realidades que le exigen ser descifradas y explicadas.

Las reformas del entendimiento son una especie de movimientos de la propia filosofía, un mirar dentro de sí misma, autoevaluarse para moverse, para transformarse y reevaluar su sentido, sus urgencias, sus seguridades, con el fin de cuestionarse a sí misma y relanzar sus objetivos.

Al analizar la historia de la filosofía desde sus reformas, Zambrano afirma que podemos desentrañar el sentido que la filosofía tiene como un fenómeno fundamentalmente crítico de sí mismo y, además, podemos ver cómo se ha transformado la manera en que busca acceder al mundo y dar cuenta de él.

[2] Esta lectura de la historia de la filosofia la encontramos básicamente en María Zambrano, "Reforma del entendimiento", en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986.

Derivada de las dos formas anteriores que configuran horizontes de interpretación de la historia de la filosofia, Zambrano construye una tercera vía para leerla: desde lo que considera que de una u otra forma, en una u otra visión, ha cru.zado prácticamente toda la historia del pensamiento filosófico: el racionalismo. El racionalismo como suelo, como horizonte de la filosofía misma, de su devenir y sus resultados. Ya sea desde la constitución misma de la idea de racionalidad, ya sea desde la confianza o la desconfianza en la razón, ésta ha tenido un papel configurador en el desarrollo de la historia de la filosofía. Si ahondamos en reflexionar y ubicar cómo la filosofía, las distintas filosofías han entendido a la razón y se han sustentado sobre una idea precisa de racionalidad, logramos con ello entender las tareas y objetivos que cada filosofía se ha impuesto y los motivos de ello, así como los resultados que busca, que persigue.

Otra manera de leer y dialogar con la historia de la filosofia y que es muy significativa en el pensamiento zambraniano, consiste en aproximarse a esa historia desde sus momentos, podríamos decir, "irredentos". Para Zambrano, la historia de la filosofia también es la historia de las diversas exclusiones que ésta ha hecho, exclusiones de órdenes del saber, de dimensiones mismas de la filosofia, de aspectos de la vida y la existencia que ha exiliado de su reino de la verdad.

Esto puede ser comprendido si se empieza por la exclusión que la filosofía hizo del arte, así como de tradiciones que, al correr paralelamente a la filosófica, fueron marginadas de una historia oficial, canónica y homogénea. La filósofa española se refiere, entre otros, a los pitagóricos, quienes fueron excluidos de las cortes y tribunales filosóficos muy tempranamente por Aristóteles; con ello, a su vez, quedaba excluida la tradición de la que eran portadores: los misterios. Asimismo, la mística

posterior y otros acontecimientos de la vida, del pensamiento en Occidente quedaron fuera de la historia de la razón y sus pretensiones de verdad, al incluir allí, claro está, filosofías que por heterodoxas fueron condenadas a la sombra, al margen de los grandes momentos de la historia de la filosofía.[3]

Lo que busca Zambrano con estas estrategias para leer la historia de la filosofía es señalar y mostrar cómo todos esos ámbitos excluidos han estado, aunque marginalmente, incorporados en la historia de la filosofía y, de hecho, pudieron actuar y ser el móvil "secreto" de los momentos más luminosos de la filosofía, pero también de las criticas más radicales que ésta ha emprendido sobre sí misma. Nuestra autora intenta mostrar cómo esa historia marginal ha configurado, mucho más de lo que podemos imaginar, a la historia más oficial, aquella que es excluyente y selectiva. De este modo, lo que hace Zambrano al aproximarse así a la historia de la filosofía es ofrecemos una historia plural, una historia cuya huella básica es la diferencia y no la identidad, en donde los elementos predominantes en una historia pueden ser irrelevantes o azarosos en o para otra historia.

Uno de los objetivos que Zambrano persigue, al posicionarse en este lugar para pensar la historia de la filosofía, es justamente rescatar esas dimensiones excluidas y ser crítica frente a la dimensión excluyente de la filosofía o de algunas filosofías predominantes en su momento; con ello busca también generar una idea de filosofía, que es la que ella intenta sostener, desde la perspectiva de la integración; integrar para proponer y rescatar aquellos elementos de esos "saberes olvidados por la tradición

[3] Maria Zambrano, "Poema y sistema", en *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1994.

reinante", que permiten construir una propuesta filosófica una vez concretada la llamada "crisis del racionalismo".[4]

Habíamos señalado que el diálogo que Zambrano realiza con la historia de la filosofía es uno de los ejes, de los cimientos de su pensamiento. Señalamos también que ese diálogo tiene al menos tres objetivos en su pensamiento, uno de ellos lo hemos mencionado más arriba: hacer lecturas alternas, heterodoxas que le permitan rescatar aquellos horizontes filosóficos que aun habiendo quedado un tanto al margen de "las grandes filosofías", las han configurado indirectamente.

Otro de los objetivos de esa lectura heterodoxa permite a Zambrano realizar lo que seria el otro gran eje de su filosofía y sin el cual ésta no se entiende: su crítica a la razón filosófica, a las distintas razones filosóficas y fundamentalmente a lo que ella llama el "racionalismo". Esto es fundamental, puesto que esta estrategia de lectura que es básicamente una lectura crítica de la tradición, le permitirá hacer brotar de la critica lo que constituye su gran propuesta y lo que considero es su gran aportación a la filosofía contemporánea: la razón poética, la cual Zambrano construye sólo desde un diálogo con la tradición.

Un objetivo más, derivado del anterior, que surge de esta lectura de la historia de la filosofía, consiste en realizar una reflexión puntual sobre las maneras en las que la filosofía, como mencionamos, se ha autodefinido a lo largo de su historia. Con esto, lo que Zambrano busca es construir desde la tradición misma otra idea de filosofía, que nutrida de su propia historia pueda, a la vez, no sólo ser diferente sino transformadora. Al proponer la razón poética, lo que Maria Zambrano

[4] María Zambrano, "La crisis del racionalismo europeo", en *Pensamiento y poesía en la vida española,* Madrid, Ayuso, 1991.

persigue, en el fondo, es construir una concepción de la filosofía que se configure ya no sólo desde la versión hegemónica de la historia de la filosofía, sino también a partir de una parte de la tradición filosófica poco pensada y poco incorporada a las glorias de la filosofía: una de esas tradiciones que busca incorporar y recuperar para construir desde ahí una propuesta filosófica es la tradición filosófica española. Zambrano acudirá a su propia historia, pensará la manera en la que ahí ha existido la filosofía para descubrir que en esa tradición la filosofía ha estado indefectiblemente vinculada con el arte, y será por esa vía que nuestra autora logrará construir su concepción de la filosofla y con ella la razón poética.[5]

De todas estas formas de leer la filosofla he escogido exponer brevemente para este ensayo parte de la crítica que Zambrano realiza al racionalismo moderno, pues considero que la forma en que se aproxima a éste hace confluir todos los objetivos que busca aportar y cumplir al dialogar con la historia de la filosofía. Me parece que de su crítica a la razón moderna brota la estrategia no sólo de leer a la luz de ésta la filosofía antigua con todos sus avatares, sino también de leer los ejes de sentido más importantes en toda la historia de la filosofía. Pero, fundamentalmente, analizo su crítica al racionalismo moderno, porque considero que es de este preciso momento del pensamiento zambraniano del que brotará la formulación más acabada de la razón poética y, además, porque la comprensión de la crítica al racionalismo moderno permite, a su vez, la comprensión de lo que la filosofía ha sido y puede ser luego de la crisis del racionalismo moderno, el cual se estructuró y fundó a partir de las llamadas filosofías de la reflexión o filosofías del sujeto.

[5] María Zambrano, "Reforma del entendimiento", *op. cit.*

En su texto *La actitud filosófica,* María Zambrano señala que la filosofia parece ser "una rara *ciencia* que dedica la mayor parte de su esfuerzo a definirse a sí misma. 'La ciencia que buscamos' le llamó Aristóteles. Mas no fue en su tiempo cuando la filosofia se buscaba a sí misma con más ahinco. Es en los tiempos actuales cuando la filosofía agota casi totalmente su labor en buscarse a sí misma".[6]

¿En qué consiste esta "rareza" que, según Zambrano, caracterizaría a la filosofía moderna y aun tardomoderna? Nuestra autora señala que hay una característica básica en la "actitud" filosófica moderna y racionalista: la actitud del reproche. ¿En qué sentido?

Parece que los movimientos más importantes del racionalismo moderno obedecen al reproche que la filosofia se hace a sí misma por no haber logrado ni el método seguro y estable que garantice la objetividad de sus resultados, ni tampoco una cuantificación sensata de sus conocimientos; del mismo modo, parece reprocharse su vaguedad, su torpeza para definir sus objetos y de lo cual parece resultar que ha tenido que abandonar sus pretensiones de verdad, en términos de objetividad. Frente a esto, parece que se ha quedado un paso atrás, o tal vez varios pasos, frente a las llamadas "ciencias de la naturaleza", cuyos éxitos parecían en la modernidad mucho más ponderables, medibles, cuantificables, asegurables, constatables.

No es gratuita toda aquella discusión moderna en la que autores como Dilthey jugarían un papel clave al momento de pensar la diferencia entre "ciencias· del espíritu" y "ciencias

[6] María Zambrano, "La actitud filosófica", en María Femanda Santiago (ed.), *La llama sobre el agua. María Zambrano,* Alicante, Aitana-Altea/ Fundación María Zambrano, 1994, p. 25.

de la naturaleza", en donde parecería que elevar la dignidad epistémica de las primeras radicaba en imitar a las segundas, aun cuando se buscara plantear sus diferencias y rescatar y resaltar sus especificidades.

La filosofía moderna, con todo y su creciente racionalismo y confianza en la razón teórica o, más bien, por ello mismo, parecía sentirse insegura e incluso intimidada frente a la "dignidad" de las ciencias de la naturaleza. Esta inseguridad, sugiere Zambrano,

> se hace ostensible de manera clara con Kant, quien no halla cómo hacer válida una fundamentación para la metafísica. La *Crítica de la razón pura* representa un intento no de Kant, sino de la filosofía misma, por poder justificarse a sí misma; no es gratuito el hecho de que a partir de ello, tanto Kant como kantianos -incluso no kantianos- hayan tratado de convertir a la filosofia en temía del conocimiento, y sólo con ello recuperar su dignidad perdida o vilipendiada frente a otros órdenes del saber.[7]

Esto, según Zambrano, traía para la filosofía limitaciones importantes, aun cuando creía que con ello, y con la seguridad que parecía obtener de una razón plenamente configurada, lograba ensanchar su horizonte y alcanzaba el reino de la verdad y la ansiada objetividad (que al parecer sí lograban las ciencias de la naturaleza), de las cuales, además, alguna vez había sido la soberana y única poseedora.

Se limitaba porque comenzaba a glorificar una idea precisa del conocimiento: como conocimiento de leyes, de relaciones causales y universales, de ideas "claras y distintas".

[7] Greta Rivara, ..María Zambrano y la actitud filosófica", en *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, núm. 1O, pp. 43-44, México, FFYL-UNAM, 2000.

La antigua devoción por el concepto volvía a·encontrar su anclaje en esta concepción de la filosofía: el sistema se alzaba como su forma única y suprema; la realidad toda capturada. Concepto y sistema realizaban la feliz alianza que podría garantizar la validez epistémica de la filosofia. Con esto, de acuerdo con María Zambrano, la filosofía parecía darle la espalda a la vida, a la vida que no se reduce ni a concepto, ni a sistema, ni a verdad objetiva, ni a inteligibilidad clara y distinta. La razón instrumental estaba por ser parida en esa nueva preñez de la filosofia, obsesionada por aportar al pensamiento la fundamentación y validez última del conocimiento.

En nombre de la certeza y del sujeto que reduce a sí mismo toda certeza, la vida, como lo había ya señalado el propio Nietzsche, quedaba al margen de las prioridades de la filosofia, pero junto con la vida y frente a la primacía de la conciencia y del sujeto, la historicidad y la temporalidad quedaban también al margen. Con esto, la filosofía moderna logra su especificidad con respecto a la filosofía antigua: se transformaba de haber sido una metafísica del Ser en una metafisica del conocer; esto es, el ser humano se convertía en "sustancia pensante" y el mundo se convertía en objeto de conocimiento, "sustancia extensa".

Y aun en aquellas filosofias, al parecer críticas, de esta visión dicotómica y que de hecho logran trascenderla, como la de Hegel, el espíritu racionalista animaba incluso la formulación crítica; el saber claro y distinto se convertía en saber total y totalizante, transparente y absoluto, pues ha logrado, al fin, explicar la realidad precisamente en su totalidad, nada queda fuera del sistema: la razón lo ha logrado, acción suprema de autotransparencia, como se constata en el propio Hegel y en general en el idealismo, y ello muy a pesar de que Hegel. realizó la monumental hazaña de introducir la historicidad en el Ser y la razón.

El racionalismo parecía rendirse frente a lo que se presentaba como su nueva deidad: las ciencias de la naturaleza. Se rendía en un *culto oculto* hacia ellas a través de un *culto manifiesto* a la objetividad del saber, se rendía ante una idea de verdad que la conectaba indefectiblemente con la idea de "método". María Zambrano señala que:

> la situación así examinada es bastante curiosa, pues llegó a parecer que la precisión, es decir, la forma extrema de la claridad y de la distinción fueron notas pertenecientes al conocimiento científico ante cuya realización la filosofia se sentía un tanto avergonzada, vacilante y en último término, heroicamente dispuesta a someterse ya que por su parte no era capaz de descubrir y proponer otro ideal del saber, otro saber no necesitado de claridad y distinción.[8]

En este sentido, "cuando la ciencia y más que la ciencia pura la fe en la ciencia ha hecho vacilar a la filosofía ha sucedido algo sumamente extraño, porque la filosofia no reaccionó enérgica y radicalmente contra tales reproches sino que los aceptó disponiéndose a mirar dentro de está transparencia de las ideas".[9]

De ese modo, la filósofa española señala, como mencionamos, que incluso en aquellas filosofías deenunciación contraria a los racionalismos, parecía estar presente en sus cimientos el propio racionalismo (excepto en Nietzsche), el cual había sido el fundador de una visión dicotómica de las cosas, de la realidad, de la vida, del ser humano, y sólo para éste -el racionalismo- tiene sentido la diferencia entre lo "racional" y lo "irracional"; distinción entre muchas otras que inventó la

[8] María Zambrano, '"La actitud filosófica", *op. cit.*, p. 27.
[9] *!bid.*, p. 28.

filosofía y que no esconde otra cosa, sino la imposibilidad e incapacidad que esta versión de ella ha mostrado en muchos momentos para enfrentarse con·la indomesticable pluralidad de lo real, con la historicidad del' ser y del conocer, con la temporalidad constitutiva de la vida y de nuestra vida, e incluso de esa conciencia que la modernidad racionalista delimitó como clara, autotransparente y sin fisura alguna y frente a la cual lo que·no fuese sometido a ella y por ella, le resultaba abismático, oscuro, irracional, no digno de conceptualización, de sistematización y mucho menos de método ni de condición de verdad y de conocimiento.

Pese a esta situación, en plena modernidad racionalista y en pleno culto a la razón y al progreso, aparecieron los "maestros de la sospecha",[10] entre los cuales Zambrano pone especial atención en Nietzsche, el gran crítico de la razón en su acepción exclusivamente racionalista.

La modernidad también trágica, también contradictoria permitiría la crisis de la razón y con ella de todas las categorías que orbitaban en tomo a ese eje absoluto: verdad, conciencia, progreso, sujeto, sistema, etc. Al pensamiento de María Zambrano podríamos verlo en muchos sentidos como heredero de esa crisis, mas supone que esa crisis ha construido la gran oportunidad contemporánea de la filosofía para configurar otra idea de sí misma y, sobre todo, para conformar otra idea de racionalidad que pueda lidiar con todas esas dimensiones de la vida con las que el racionalismo no pudo o no quiso lidiar: la historicidad, la temporalidad, la finitud, los abismos de la conciencia humana, los ínferos que habitan en su ser, las fisuras y heridas de las que brota la conciencia, sus fracturas. Se trata de

[10] Nietzsche, Freud y Marx, nombrados así por Paul Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura,* México, Siglo XXI, 2002.

una reformulación de la razón que le permita mirar sin horror a un mundo que no es solamente objeto de conocimiento, al ser humano que no se reduce a sujeto teórico. Se trata de construir una razón, y eso es lo que busca Zambrano, que sea capaz de voltear su rostro al arte, no ya para excluirlo del reino del saber, sino para encontrar ahí modelos de conocimiento y pretensiones de verdad con las que la filosofía pueda reformular la manera en la que se aproxima a las cosas y a nosotros mismos.

La crisis de la razón representa, en este sentido, otro de los momentos en los que la filosofía se sumerge en sí misma, orada en sus propios supuestos, critica sus certezas y se adentra con ello en la oscuridad de la vida y en esos momentos, señala María Zambrano, que son significativos y radicales, encontramos a pensadores como Nietzsche. En esos momentos la filosofía es, entonces, más fiel a sí misma y comienza a descubrir dimensiones de sí que tal vez no había visto o no había podido ver. De esta actitud, fundamentalmente crítica e integradora, nace el pensamiento zambraniano y de ahí brota el horizonte que le llevó a formular la razón poética, a mi juicio, una de las propuestas más fértiles en la filosofía contemporánea que, paralelamente a la hermenéutica, se ha encargado de configurar distintos modelos de racionalidad, distintas formas de la razón, modelos ya no extraídos de la autorreferencialidad de la filosofía racionalista, sino de otros órdenes del conocimiento como el arte, ahora sí reconocido como tal, como modelo de conocimiento. La base sobre la cual han quedado construidos esos otros modelos esjustamente la base de la que el racionalismo no quería saber nada: la historicidad.

Bibliografía

Ricoeur, Paul (2002), *Freud: una interpretación de la cultura,* México, Siglo xx1.

Rivara, Greta (2000), "María Zambrano y la actitud filosófica", en *Theoría. Revista del Colegio de Filosofia,* México, FFYL-UNAM, núm. 10.

Zambrano, Maria (1994), "La actitud filosófica", en María Femanda Santiago (ed.), *La llama sobre el agua. María Zambrano,* Alicante, Aitana-Altea/Fundación Maria Zambrano.

———(1991), "La crisis del racionalismo europeo", en *Pensamiento y poesía en la vida española,* Madrid, Ayuso.

——— (1994),"Poema y sistema", en *Hacia un saber sobre el alma,* Madrid, Alianza.

———(1986), "Reforma del entendimiento", en *Senderos,* Barcelona, Anthropos.

——— (1996), *Filosofia y poesía,* México, Fondo de Cultura Económica.

Un hilo de Ariadna.
De la gran razón nietzscheana a la razón poética en María Zambrano

Paulina Rivera Weber

Parto de la idea fundamental de que no existe algo así como "la filosofia", sino que existen muchas formas de filosofar, que son de hecho tan diametralmente diferentes, que hacen imposible la existencia de un todo homogéneo que pueda llamarse "la filosofia" y que, por lo mismo, la obra de María Zambrano puede valorarse solamente desde una cierta tradición y desde una cierta perspectiva filosófica. Y para hacer comprensible lo anterior, pongamos un ejemplo: imaginemos a un filósofo que se dedica a la lógica matemática y a otro filósofo que se dedica a la filosofia de Nietzsche. Ambos, con todo derecho, se presentan como filósofos, pero sus preocupaciones filosóficas, su modo de expresarlas y su quehacer en general, no tienen nada en común. Y nada en común tendrá, por supuesto, su forma de comprender lo que la labor filosófica es.

Maria Zambrano pertenece a una cierta tradición de la filosofia que, para muchos, representa la mejor tradición posible, y para otros, representa la peor deformación del pensar filosófico. ¿Cuál es la tradición a la que pertenece esta filósofa? No vacilo en decir que pertenece a una tradición que se remonta a Heráclito y Platón. Pero quizá ambos filósofos puedan ser reclamados como parte de más de una tradición, de manera que tendremos que ser más específicos.

A mi modo de ver, si queremos ubicar en la modernidad la obra de Zambrano, tenemos que remontarnos al pensamiento de Schopenhauer, Nietzsche y Heidegger. Y de estos tres filósofos, me propongo reflexionar sobre aquel que a mi entender mayor influencia tuvo en su pensamiento: Friedrich Nietzsche. Ya de entrada resulta dificil no mencionar la primera gran coincidencia: ambos, Nietzsche y Zambrano, han llegado a ser considerados no como filósofos, sino como literatos, cuando en realidad ambos son grandes filósofos. En la explicación de esta coincidencia inicial, se extiende un hilo de Ariadna que nos lleva de los laberintos nietzscheanos a la razón poética de Maria Zambrano; en este breve escrito intentaré mostrarlo.

Para comenzar nuestro camino, conviene recordar lo siguiente: la filosofia de Nietzsche ha sido dividida, por muchos de sus grandes exégetas y por el propio Nietzsche, en dos grandes apartados: la filosofia crítica o negativa y la filosofia propositiva o afirmativa. Quizá lo más conocido del pensamiento de este filósofo sea la primera, esto es: los aspectos críticos, su crítica a la moral, a la ciencia, al arte y a la religión y, en general, lo que podemos denominar como su critica a la cultura occidental. Y de ahí el que, por lo general, el nombre "Friedrich Nietzsche" vaya asociado a un rompimiento; porque conlleva un enfrentamiento radical tanto con

la moral, la religión y la filosofia, como con las concepciones hasta entonces vigentes del arte y la ciencia.

Pero, de toda su filosofia crítica, sobresale un aspecto que la entrelaza con su propuesta filosófica y que puede mostrarnos, de manera clara, un hilo conductual entre su propuesta y el pensamiento de María Zambrano: ese aspecto fundamental es su crítica a la razón. Desde su primera gran obra hasta los fragmentos que estaban destinados a formar su última obra magna -mismos que ahora conocemos como fragmentos póstumos- existe en el pensamiento de Nietzsche una crítica a la razón que implica más de un aspecto.

En primer lugar, Nietzsche critica lo que podríamos llamar la fragmentación de la razón. Se trata de una cierta concepción de la razón, en la cual ésta se concibe a sí misma como pura capacidad de deducción, como mero tejido argumental de datos eruditos, como una especie dejuego lógico. Nietzsche critica -como lo hace Zaratustra- a los hombres del inmaculado conocimiento, que desde la pureza de la razón pretenden conocer los abismos de la vida y del ser humano. Pero ¿en qué reside la pretensión de una razón pura, de un conocimiento inmaculado? La alusión a Kant resulta casi obvia: Kant había garantizado el uso de la razón mientras no se traspasaran los límites de ésta. Nietzsche es una respuesta radical y, si se quiere, quizá incluso una respuesta anafiláctica a Kant. La *Crítica de la razónpura* había examinado los límites del conocimiento racional: toda la filosofia kantiana es una invitación a no sobrepasar los límites del conocimiento posible, para evitar el dogmatismo especulativo. Pero esos límites resultaban tan estrechos que, a duras penas, podía el pensamiento moverse en su interior; para Nietzsche la razón requiere por lo mismo, de salir de esos límites. Pero se requiere salir de ellos en un doble sentido: por un lado, para conocer aquellos aspectos

de la vida y de la naturaleza humana, que quedan más allá de la razón entendida como mera capacidad deductiva o argumentativa. Y, por otro lado, hay que ir más allá de esa misma comprensión de la razón; la razón puede entenderse a sí misma de una forma más cabal y más completa.

En primer lugar examinemos este último aspecto. Podríamos decir que para Nietzsche la razón no puede autocomprenderse sin saber de la fuente de la cual ella misma surge: si queremos tener un conocimiento cabal de la razón, hemos de atrevernos a conocer los aspectos inconscientes que la guían y dominan; las formas inconscientes en que la razón conoce sin que pueda darse cuenta a nivel consciente. Nietzsche no se refiere a esos aspectos como "inconscientes", sino que propone una concepción de la razón que los incluye, a la cual él llama el cuerpo o *la gran razón.* Nos enfrentamos, pues, a una novedosa concepción del cuerpo: "El cuerpo -dice Zaratustra- es una gran razón, una pluralidad dotada de *un único* sentido[...]"[1] Así, la pequeña razón endiosada por Occidente, es tan sólo una parte y un "pequeño juguete" de la gran razón, que es lo que propiamente es un ser humano. El cuerpo, entendido como una gran razón, es de hecho la identidad del individuo, esto es: somos cuerpo, el "sí mismo" *(Selbst),* es el cuerpo, llamado también la gran razón. El ser humano dice "yo", y así cree nombrarse a sí mismo; pero en realidad el "sí mismo" no es ese yo racional, sino aquel que *"hace* yo": el que actúa. En otras palabras, no somos lo que decimos, sino lo que hacemos; para conocer al ser humano no basta con escuchar lo que dice de sí; hay que ver lo que hace y, de ello, hay que tener perspicacia sobre aquellas acciones en las que el verdadero yo, el sí mismo, se

[1] Friedrich Nietzsche, "De los despreciadores del cuerpo", en *Así habló Zaratustra,* Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 63.

deja ver aún sin saberlo, aún sin poderlo explicar desde su yo racional. Al respecto dice Zaratustra: "El sí-mismo dice al yo: '¡siente dolor aquí!' Y el yo sufre y reflexiona sobre cómo dejar de sufrir –y justo para ello debe pensar".[2]

La gran razón incluye entonces muchos aspectos que han sido considerados como irracionales por Occidente. Se ha concebido la razón como mera capacidad de saltar de un argumento a otro de manera limpia: "¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento? [...] Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos".[3]

Así es como habla el *Selbst*, el "sí mismo", que no es otra cosa que el cuerpo que conforma la gran razón. Ésta incluye también la facultad de adivinar: allí donde Zaratustra puede *adivinar*, odia el *deducir*.[4] "Adivinar" ha de leerse, obviamente, como intuir: la gran razón no sólo deduce; puede hacerlo, pero en donde puede ser intuitiva, aborrece el vulgar razonamiento. Porque la gran razón es capaz de brincar, de volar de la elevada cima de una montaña a otra sin necesidad de descender de una para ascender a la otra: la gran razón vuela en donde la pequeña razón sólo camina: la gran razón intuye en donde la pequeña razón sólo se da permiso de deducir.

Sin embargo, Occidente ha reducido su concepción de la razón a una razón pequeña, que lo único que hace es caminar de la mano de los razonamientos ordenados. Y a esa capacidad puramente deductiva, la ha pretendido como "la" razón, y como la única razón posible: Nietzsche critica la pretensión ciclópea de esa concepción de la razón, que cree que tan sólo

[2] *Idem.*

[3] *Idem.*

[4] Friedrich Nietzsche, "De la visión y el enigma", en *Así habló Zaratustra*, 1997, pp. 242-249.

ella, con su refinado arte de la lógica, es capaz de dar un conocimiento certero del mundo y de los abismos que habitan al ser humano. Entonces, por un lado, la crítica se funda en esa pretensión ciclópea de la razón, se critica la intención o la creencia de poder conocer por ese método los abismos de todo lo que es, o bien de declarar a esos abismos simplemente incognoscibles por no poder acceder a ellos a través del mero razonamiento deductivo.

Pero hay otro aspecto que Nietzsche le critica a ese tipo de razón: que ella es completamente estéril. Todo lo que en ella es orden y legalidad, es también esterilidad y falta de creatividad. De la mano de una razón que se concibe a sí misma como capacidad de argumentar razonamientos deductivos limpiamente, la filosofia se convirtió en un paraje seco y estéril. Para Zaratustra, más vale una intuición que mil argumentaciones lógicas inmaculadamente elaboradas. Para hablar de la esterilidad de ese modo de filosofar, Zaratustra comparará a los filósofos racionalistas con la luna llena, cuya redondez simula un embarazo inexistente:

"Cuando ayer salía la luna me pareció que iba a dar a luz un sol: tan abultada y grávida yacía en el horizonte. [...] El peso de todo hombre honesto habla; pero el gato se escurre furtivo por el suelo. Mira, gatuna y deshonesta avanza la luna".[5]

Al igual que la luna, los hombres del "inmaculado conocimiento" aparentan estar a punto de dar a luz, pero nunca lo hacen. A ellos les dice Zaratustra:

"[...] ésta debe ser vuestra maldición, inmaculados, hombres del puro conocimiento, el que jamás daréis a luz: ¡y ello aunque yazcáis abultados y grávidos en el horizonte!".[6]

[5] Friedrich Nietzsche, *op. cit.,* pp. 194-198.
[6] *Idem.*

Los hombres del inmaculado conocimiento, los que profesan un racionalismo puro, no pueden dar a luz porque, para hacerlo, antes es preciso creer en las *entrañas:* en los instintos, en la tierra que somos: "El que no se cree a sí mismo miente siempre", no es más que una máscara de su sí mismo, de su verdadero ser. Por eso declara Zaratustra:
"¡Se acabaron los amores con la luna!
¡Mirad! ¡Atrapada y pálida se encuentra ahí la luna -ante la auroral".[7]

Nietzsche es, en efecto, la filosofía de la aurora. Y con ello llegamos al aspecto propositivo, afirmativo de su filosofía: de manera paralela a la crítica nietzscheana a la razón, marcha la propuesta de una razón diferente; la razón ha de concebirse de manera diferente, ha de concebirse como una gran razón. Y esta gran razón debe no sólo deducir, sino intuir: ahí en donde se puede intuir, sobra el deducir. Por eso Zaratustra habla sólo para quienes tienen oídos para oír: no expone sus razones, da sus intuiciones y sus alegorías para quien pueda atraparlas. No habla deductivamente, sino simbólicamente: tanto el Zaratustra nietzscheano como el propio Nietzsche, desde su primera obra, emplean no sólo conceptos, sino alegorías, parábolas, mitos, símbolos. Así es la gran razón: se abre a formas de conocimiento que van más allá de la mera capacidad argumentativa.

Al abrirse a diferentes formas de conocimiento, la gran razón amplía también el horizonte de su·temática. Aquellos temas que habían quedado relegados por ser inasibles a la razón, a la pequeña razón, pueden ser abarcados y comprendidos por la gran razón. Y eso es, a mi modo de ver, precisamente lo que hace María Zambrano: una filosofía de la aurora.

[7] *Idem.*

Los temas del pensamiento de María Zambrano abarcan, ante todo, el trasfondo oscuro y vital del ser humano; su filosofia se adentra en los infiernos del alma, que otras filosofías consideran incognoscibles.

Quizá el único filósofo que antes de Nietzsche había reconocido la necesidad de aventurarse en el conocimiento claro y distinto de las pasiones, fue Spinoza. Pero la forma, el método propuesto por Spinoza, es absolutamente racional: el conocimiento de las pasiones es para él la racionalización de las mismas: le parecía preciso y posible encontrar las causas racionales de los conflictos humanos por medio de una filosofía geométrica, racional. Para Maria Zambrano, mucho más cercana en esto a Nietzsche, la vía para el conocimiento es el pensamiento poético, que por esencia es inexacto, ambiguo y metafórico: ese es el ámbito de la razón poética.

Podemos entonces decir que Nietzsche critica la razón puramente deductiva y propone una razón diferente, misma que Zaratustra llama la gran razón y que Nietzsche perfila desde su primera obra, *El nacimiento de la tragedia,* como una razón musical a través de la figura de un Sócrates músico. Y podemos decir que es la misma razón que *defacto* ya emplea él al escribir sus obras con la ayuda de símbolos, metáforas y mitos. Asimismo Nietzsche llega a emplear poemas: para él la belleza es también una forma de sugerir la verdad, de empujar al otro a intuir la verdad.

Me parece que esa es la vía desde la que puede hacerse justicia a la propuesta de la razón poética en María Zambrano. Para ella, la razón positivista hace perder de vista las cuestiones más importantes de la filosofia. Después del naufragio del positivismo -el cual siempre continúa naciendo y a la vez está siempre naufragando- después de ello, decía, la razón poética puede siempre volver a enriquecer el universo con una histo-

ria verdadera. A mi modo de ver la razón poética es una apuesta a la intuición, a la metáfora y la poesía, frente a la apuesta del positivismo a la razón deductiva. La razón para Zambrano se hace más fecunda cuando se acerca al arte y en particular a la poesía, que cuando, ridícula e inútilmente, pretende asemejarse a las ciencias duras: la razón filosófica no debe hacerse científica, sino poética.

Zambrano ofrece una explicación más para esclarecer en qué consiste la razón poética. Hasta ahora, la poesía ha sido algo así como la memoria de lo que la filosofía ha dejado de lado. Todos aquellos aspectos de nuestro ser que la razón reprime, por considerarlos oscuros, fueron menospreciados por una filosofía que optó por ignorarlos al considerarlos como los infiernos del alma humana. Y los infiernos son lo ínfero, lo ínfimo, lo último, pero también son lo íntimo. Nietzsche mostró cómo esos infiernos son los que mandan: lo más oculto de nuestro ser, lo que no se ve rige nuestros actos, nuestros pensamientos y nuestra moral. Los habitantes de esos infiernos son las razones que se asoman a través de los sueños y de nuestros olvidos, mismas que al verse rechazadas por la filosofía, encontraron su suelo natal en la poesía.

Triunfó, pues, la razón comprendida como conciencia racional, pero -nos dice María- frente al victorioso, los oprimidos claman. Claman desde el fondo en el que están enterrados, porque nunca pueden ser silenciados. Y desde el fondo de la poesía, el verdadero ser de las cosas, y lo que verdaderamente es el ser humano, clama por salir a la luz: desde los infiernos del alma y de la historia, los vencidos claman y la razón poética escucha ese clamor.

Gracias a ese clamor, toda verdad condenada se levantará un día con la dignidad que le fue negada, por medio de la voz de la razón poética. Los impulsos, las razones, las sensacio-

nes, las intuiciones, la mística, la religiosidad, los sueños, saldrán a la luz de la filosofia, por medio de la razón poética. Y esto gracias a que en la filosofia la razón poética no se asume como mera capacidad deductiva, sino, ante todo, como evocación y como capacidad simbólica y metafórica. Para terminar, solamente diré que si bien la historia del pensamiento racional fue dinamitada por el grito intempestivo de la filosofia de Nietzsche, en María Zambrano ese grito se convierte en una poderosa y fortalecida voz que a la vez muestra la serenidad y la belleza propias de la poesía.

Bibliografía

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.

El **saber tradicional** en **María Zambrano**

Alberto Constante

Hor auf, mit deinem Gram zu spielen,
der, wie ein Geier, dir am Lebenfriest:
Die schlechste Gesellschaft lasst dichfahlen,
dass du ein Mensch mit Menschen bist.
ANGELUS SILESIUS[1]

Hay un presentimiento muy difundido, aunque hasta ahora definido sólo con vaguedad, de cierto agotamiento de los recursos verbales en la cultura. ¿Qué más decir? ¿Cómo es posible que lo novedoso y lo exigente, lo que vale la pena de decir, encuentre un auditorio entre el

[1] "Deja ya de jugar con tu pesar
que, como un buitre, te carcome la vida
la peor sociedad te hace sentir
que eres un hombre entre los hombres"

estrépito de la inflación verbal? La palabra puede haber sido un código imperfecto, acaso transitorio. Tan sólo la música puede llenar los dos requisitos de un sistema semiológico o comunicativo verdaderamente riguroso: ser únicamente para sí y, sin embargo, comprensible inmediatamente. Caracteriza al compositor, al inventor de melodías, como *un étre pareil- laux dieux,* como Homero fue caracterizado por Montaigne.

Lévi Strauss ve en la música *le supréme mystere des sciences de l 'homme, celui contre lequel elles butent, et qui garde la cié de leur progrés.* No creo que esté equivocado. En la música, nuestras vidas ensordecidas pueden obtener de nuevo un sentimiento del movimiento interior y de la coherencia del ser individual, y nuestras sociedades algo de fa perdida visión de una concordia humana. Aunque van más allá del lenguaje y dejan atrás la comunicación verbal, tanto la traducción en luz como la metamorfosis en música son actos espirituales decisivos. Cuando calla o cuando sufre una mutación radical, la palabra sirve de testigo a una realidad inexpresable o a una sintaxis más flexible, más penetrante que la suya. Pero hay otro modo de trascendencia, ese que, me parece, eligió María Zambrano: en él el lenguaje simplemente se detiene y el movimiento del espíritu no vuelve a dar ninguna manifestación externa de su ser. El poeta entra en el silencio. Aquí la palabra limita, no con el esplendor o con la música, sino con la noche.

La elección del silencio por quienes mejor pueden hablar es históricamente reciente. El mito estratégico del filósofo que opta por el silencio tiene vieja prosapia: se pierde en Empédocles arrojándose al Etna, en la distancia gnómica que guardaba Heráclito, en la cripticidad de Parménides, o en la escalera arrojada de Wittgenstein y en el aprendizaje del silencio de Heidegger. Pero la elección del silencio por parte del poeta, el escritor que a la mitad del camino abandona la moderación ar-

ticulada de su identidad, son cosas nuevas. Se presenta como una experiencia singular pero formidable en sus alcances, quizá por aquello que María Zambrano definió como el encuentro con la realidad: "[...] realidad es no sólo la que el pensamiento ha podido captar y definir sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas".[2]

¿Cuál es "esa otra realidad que [...] rodea a la conciencia"? Sin duda "esa otra realidad" María la encuentra a través de la llamada *"Philosophia Perennis"*.[3] Huxley señala que

> ella se ocupa principalmente de la Realidad una, divina, inherente al múltiple mundo de las cosas, vidas y mentes. Pero la naturaleza de esta Realidad es tal que no puede ser directa e inmediatamente aprehendida, sino por aquellos que han decidido cumplir ciertas condiciones haciéndose amantes, puros de corazón y pobres de espíritu [...] Análogamente, nada, en nuestra experiencia diaria, nos da mucha razón de suponer que la mente del hombre sensual medio posea, como uno de sus ingredientes, algo que se parezca a la Realidad inherente al múltiple mundo o que sea idéntico con ella, sin embargo, cuando esa mente es sometida a cierto tratamiento, el divino elemento se pone de mani-

[2] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* México, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. 175.

[3] Aldous Huxley, *La Filosofía Perenne,* Madrid, Edhasa, 1992, pp. 8-9. Ahí dice Aldous Huxley: *"Philosophia Perennis:* la frase fue acuñada por Leibniz; pero la cosa, la metafísica que reconoce una Divina Realidad en el mundo de las cosas, vidas y mentes; la psicología que encuentra en el alma algo similar a la Divina Realidad, o aún idéntico con ella; la ética que pone la última finalidad del hombre en el conocimiento de la base inmanente y trascendente de todo el ser, la cosa es inmemorial y universal".

fiesto, no sólo para la mente misma, sino también, por su reflejo en la conducta externa, para otras mentes.[4]

En el núcleo de la *Philosophia Perennis* encontramos cuatro dogmas fundamentales. Primero: el mundo fenoménico de la materia y la conciencia individuada e-el mundo de las cosas, fos animales, los hombres y aún los dioses- es la manifestación de un *fundamento divino* dentro del cual tienen su ser todas las realidades parciales, en tanto que separadas de él no tendrían existencia. Segundo: los seres humanos no sólo son capaces de conocer por inferencia este fundamento divino, sino que también pueden percibir su existencia por una intuición directa, superior al razonamiento discursivo. Este conocer inmediato une al conocedor con lo conocido. Tercero: el hombre posee una naturaleza doble, un ego fenoménico y un *ser eterno* que es el hombre interior, el espíritu, el destello de divinidad en el alma. Si así lo desea, el hombre puede identificarse con el espíritu y.por tanto con el *fundamento divino*, que es de naturaleza igual o parecida a la del espíritu. Cuarto: la vida del hombre en la tierra tiene un solo fin y propósito: identificarse con su *ser eterno* para llegar así al conocimiento unitivo del *fundamento divino*. Estos "dogmas" se ven de pronto articulados en la obra de Zambrano, en ella encontramos esta manera de sentir la palabra atrapada, disminuida cuando se le da una forma articulada y pasa a una condición en que se hace pública, no es mística, aunque se apropie de algunos de los acentos tradicionales de la mística. Se habla de lo santo, de la divinidad.

[4] *!bid.,* p. 7.

Es posible que la lectura de los grandes exegetas de la llamada *tradición unánime,* como Mircea Eliade,[5] Henri Corbin,[6] Louis Massignon, [7] Julius Evola[8] o René Guénon,[9] le hayan ofrecido símbolos que responden al universo que ella quería penetrar en medio de ese silencio. ¿Es María una filósofa tradicional? ¿En qué sentido? ¿Qué mentamos cuando enunciamos la tradición, lo tradicional, en ese vasto campo que ha quedado de lado del pensamiento occidental en el que se creó eso que llamamos el proyecto de la modernidad? Tradición viene de *tradere* que significa "lo que es transmitido". Y aunque en nuestros días *tradere,* acarrea el sentido de leyenda, de hilo conductor, de sentido,. incluso de costumbre, para María Zambrano la tradición es todo aquello que depende de verdades principales o de principios inmutables que se derivan de la Verdad primera y única. Schuon pensaba que la principalidad de tales verdades "vinculan todo lo humano a la verdad divina".10 Y Thamar aseguraba que la tradición tiene un origen trascendente que "escapa a toda investigación histórica" [...], porque es "tan antigua como el mundo", según la expresión de Joseph de Maistre, que confirmaría muchos años después María Zambrano.

[5] Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano,* Barcelona, Paidós, 1998, K. Kerényi, E. Neuman, G. Scholem y J. Hillman, *Círculo de Eranos. Arquetipos y símbolos colectivos,* Barcelona, Anthropos, 1994.

[6] Henry Corbin, *La paradoja del monoteísmo,* Madrid, Losada, 2003.

[7] Louis Massignon, *Ciencia de la compasión. Escritos sobre el Islam, el lenguaje místico y lafe brahámica,* Madrid, Trotta, 1999.

[8] Julios Evola, *El Misterio del Grial,* Palma de Mallorca, Olañeta, 1996.

[9] René Guénon, *La crisis del mundo moderno,* Barcelona, Paidós, 2001.

[10] F. Schuon, "L'ouvre de R. Guénon", en *Etudes traditionnelles,* núms. 256-261, París, 1991.

¿De qué antigüedad estamos hablando, de qué principalidad y con qué vínculos nos hemos construido? Descreo de esa concepción que apunta a que la tradición es una repetición mecánica y humana, sino más bien a que ella postula en favor de una transmisión consciente de elementos invariables y sagrados. Que ella comprende todo lo que puede ser vinculado a un principio metafísico y cosmológico. Que su lenguaje más adecuado, e incluso el único adecuado por ser la menos específica de todas las formas de expresión y la más próxima a una asimilación intelectiva primera y central, es el "lenguaje simbólico" o más rigurosamente el lenguaje poético[11] en donde concurren el hombre y lo sagrado.

Lo esencial de la tradición es que se sitúa en el pasado, como si se tratara de algo de por sí siempre sabido y transmitido. Y sucede así porque la forma de crecimiento en la sabiduría es la acumulación; los saberes se suman, entran a formar parte de un tesoro en el cual no se discierne lo contradictorio. La contradicción no era importante para estos sabios (en el sentido antiguo) porque no existía la medida ni la exigencia de legitimidad introducida con la filosofía. El principio lógico, epistemológico y ontológico parmenídeo aún no cobraba sus víctimas. Para Maria Zambrano, como para otros en la línea del pensamiento tradicional, muchos saberes han desaparecido reabsorbidos en la ignorancia, porque eran fragmentarios y su unidad era meramente acumulativa al no ser sistemática. Sabidurías enteras, nos dice Zambrano:

> ... han podido perderse y se han perdido de hecho; sus restos son arrastrados luego en forma de supersticiones, de vagos recuer-

[11] María Zambrano, *Notas de un método,* Madrid, Mondadori, 1989, p. 130.

> dos o de aseveraciones herméticas, a la manera de una escritura musical de la que se ha perdido la clave. Nada extraño es lo que a menudo sucede cuando al fin se logran descifrar textos de antiguas culturas, que hacían esperar nos traerían un tesoro de saber y que tan poco han ofrecido. No por descifradas y traducidas pueden ser asimiladas por nuestra mente.[12]

El objetivo de la tradición así definida consiste en provocar una comprensión de las "razones profundas", tal que desemboque en el conocimiento del orden metafísico, de la Unidad del Macrocosmos y del Microcosmos y de todos los estados del ser; en suma, al término de la trayectoria, que puede ser "instantánea", se sitúa la realización última de la "identidad suprema" entre el hombre y el Principio divino. Tal es la finalidad de este "vínculo" tradicional y de las perspectivas y las "técnicas" espirituales que lo acompañan.

La tradición, para esta pensadora, es el saber no más nacido que se vuelve pasado, constituido en pasado, un saber que se hace anónimo e inmemorial, es decir, una tradición que acoge, que ilumina repentinamente como lo sagrado -cosas, lugares, dioses- y que repentinamente se vuelve hermética. Siempre ambigua, ambivalente, oculta y desbordante, sosteniéndonos mientras vivimos en sueños, retirándose y dejándonos en la orfandad cuando despertamos a ser nosotros mismos, a ser individuos, a *ser.* La condición donde desemboca todo saber tiene para María Zambrano la contextura de lo sagrado. Porque saber y conocimiento no son lo mismo para la pensadora malagueña. El saber es un resultado, un fruto no siempre adquirido. Sepuede saber porque siempre se ha sabido; para Zambrano se puede nacer sabiendo ya ciertas cosas, por tradición o por herencia;

[12] *!bid.,* pp. 82-83.

se puede ir sabiendo sin esfuerzo y sin conciencia, según se avanza en el camino de la vida, de un modo orgánico y viviente, espontáneo, que sugiere imágenes de la vida fisica y aun del crecimiento y transformación de la materia:

> ... como el polvo se deposita lenta y continuamente sobre la corteza terrestre, las diversas capas geológicas, ciertos preciosos metales y piedras que han quedado aprisionados o que se han ido cristalizando en ciertas profundidades de la tierra como paradigmas de materia incorruptible, o al modo de la fijación de la luz por las plantas en la clorofila.[13]

El conocimiento, en cambio, tiene un origen diferente y sigue en su formación un proceso distinto. Tiene un carácter más puramente intelectual y, por ello, adquirido. Por eso es que no en todas las culturas el conocimiento ha existido como en Occidente; aquí el conocimiento intelectual se separó del saber tradicional y se estabilizó, se fijó para siempre. Pero, en todas las culturas, el saber de una u otra manera ha sido cosa esencial. Éste es experiencia ancestral o sedimentada en el curso de una vida. Es, pues, un conjunto de experiencias vitales que no son posibles de repetir a voluntad, como las que se reproducen en los laboratorios. Las situaciones donde brota el saber no son revelables siempre. Muy a menudo pertenecen a esa región del secreto. De otra parte está lo inefable, lo que no encuentra palabras ni forma alguna de decirse, que es el signo de los sucesos más hondos e íntimos, esos que se nombran en el fondo del alma. Para ellos, raramente se encuentra la palabra y si se halla es por el camino del arte y de la poesía.

[13] *!bid.,* p. 119.

En el pensamiento de María Zambrano la tradición o filosofia perenne trashuma realidad, otra realidad. Por ello, esas obras han de ser traspasadas o trascendidas; ellas invitan hacia una zona situada más allá de su inmediata literalidad. Invitan sí, pero no acompañan. El goce inquieto que nos depara, por ejemplo, *Los sueños y el tiempo, El hombre y lo divino* o *De la aurora,* es causado por su equívoco: sus palabras dicen que hay algo detrás de ellas, pero no bastan para decimos qué sea y cómo sea. No por ello queda vedado de antemano todo intento de comprensión de la experiencia vital misma. Estas perspectivas requieren de una ética y de una estructura social.

Toda sociedad "tradicional" comprende una jerarquía gradual que refleja, en su nivel, un aspecto del orden tradicional. Así, la sociedad hindú antigua tenía su sistema de castas, no necesariamente hereditarias, sistema que consideraba una estratificación humana "funcional" basada en las cualificaciones de la actividad humana, armonizadas con los criterios doctrinales de la tradición. Inútil para nosotros, pues, llevar sobre este sistema un '-'juicio" dependiente de aspectos morales; estos últimos reflejan a su vez un punto de vista "moderno", luego no tradicional por hipótesis, y sobre todo "individualista", mientras que el orden tradicional no tiene en cuenta de la persona más que la función; el individuo se funde en ésta, como el actor antiguo en su máscara. La "máscara" es la realidad superior del actor. Es entonces a la perspectiva del Bhagavad-Gita [14] a la que deberemos referimos en este análisis de la noción de tradición en Zambrano.

El cumplimiento de los actos en su modalidad tradicionalmente reglada, es . decir, según el orden del mundo y en confom1idad con los "principios", constituye a este respecto

[14] Anónimo, *Bhagavad Gftá,* Madrid, Dédalo, pp. 8 y 9.

el rito (sánscrito rita). Así, todo acto conforme a su prototipo eterno es ritual: la actividad que pone enjuego tiene por objetivo identificar al ser humano con ese "Esto" que justamente supera su individualidad y funda su "existencia" en una expresión del *ser universal* uno y eterno. Otro punto de vista digno de atención es que si es la tradición interactiva en los elementos, conjuntos y subconjuntos que la constituyen (sin lo cual no habría transmisión entre un "antes" y un "después"), la historia tradicional no es lineal, sino cíclica. La "entropía", debida a la progresiva pérdida de la receptividad tradicional y a la proliferación cuantitativa -pues la tradición depende del aspecto cualitativo del Universo-, conduce a una "caída" cuyo punto final coincide, en su cúspide jamás alcanzada, con el punto de partida de un nuevo ciclo.

En las organizaciones tradicionales también se trata de la "Tradición primordial", bien sea cuestión del Paraíso en las escrituras religiosas, bien se trate de la iniciación: entrada, comienzo, rito de apertura de la vía que hace acceder al "principio" , y que finaliza, para las perspectivas orientales, en la llamada "Identidad suprema", más allá de la dualidad sujeto-objeto e incluso más allá del dualismo Dios-hombre. María Zambrano descubre la indicación metodológica de este "Fin-Origen", tanto en el esoterismo islámico (de donde proviene, por otra parte, la expresión "Identidad suprema") como en el Hinduismo, con la afirmación de la identidad Atman-Brahman, o en el Budismo, con el Nirvana, o en el Taoísmo chino, con el Tao.

Tal es la "razón suficiente" de la tradición, pero como no se puede transmitir lo que no se ha recibido, María Zambrano insistirá en la necesidad de la transmisión ininterrumpida, de la filiación tradicional de hombre a hombre y de generación en generación a través del "rito" -el "orden"-, o de las for-

mas rituales, por simples que puedan ser. Así, al igual que no está en poder de ningún jardinero el hacer crecer un roble allí donde falta la semilla, no está en poder de hombre alguno el insuflar el *espíritu* si él mismo no lo ha recibido. Y con ello tocamos precisamente la idea de un origen único de la Tradición, esa fuerza que emana de la razón poética zambraniana: "De la razón poética es muy difícil, casi imposible, hablar". [15] Por lo tanto, si bien muchas organizaciones tradicionales actuales se remontan a "tiempos inmemoriales", otras conocen fundadores históricos determinados, pero cuyo mensaje se da y aparece como dependiendo de un origen divino, lo que ilustra bien el conocido símbolo del árbol invertido, cuyas raíces se elevan hacia el cielo. El "cielo", aquí, no es sino la "tierra" primera: la de la tradición primordial en el universo conceptual definido por María Zambrano.

Si tratara de resumir un poco lo dicho hasta aquí, podría apuntar que el término "tradición" ha dado lugar a la corriente de pensamiento llamada "tradicional", representada por autores como René Guénon, Julius Evola, Frithjof Schuon, Titus Burkchardt, Marco Pallis, Ananda Coomaraswamy, Leo Schaya o Martin Lings, sin dejar de incluir, de manera lateral, a María Zambrano. Esta palabra, "tradición", designa la herencia espiritual de la humanidad considerada en su conjunto como una unidad armónica. Es el legado sacro que se ha transmitido de forma ininterrumpida desde los mismos orígenes del género humano; la cosmovisión y el mundo unitario que integran a las diversas religiones, doctrinas y disciplinas espirituales ortodoxas que han existido a lo largo de la historia; la sabiduría divina en la que participan todos los pueblos de la tierra en tanto en cuanto han tenido una vida normal,

[15] María Zambrano, *Notas de un método,* p. 130

sabiduría perpetuada a lo largo de las generaciones y por encima de las barreras del tiempo y del espacio; el patrimonio sapiencial y sagrado gracias al cual se ha regido y organizado la vida humana durante milenios, hasta la: aparición de la actual civilización moderna, laica y profana, esencialmente antiespiritual y antitradicional. Como indica René Guénon: la tradición está "incluida en los libros sagrados de todos los pueblos", siendo "en realidad la misma en todas partes a pesar de las formas diversas que reviste para adaptarse a cada raza y a cada época".

Es cierto; de hecho, puedo decir que se trata de un tipo de pensamiento –y de un proceso- a la vez metafísico, psicológico y ético; metafisico por su reconocimiento de una "realidad divina" en las cosas; psicológico, por su descubrimiento de una "realidad divina" en el alma humana; y ético, porque se dirige al conocimiento del fundamento de todo ser. Conocimiento y ser se dan al unísono como consecuencia de la acción, una acción dirigida al propio cumplimiento. Lo segundo a tener en cuenta es que esta "realidad divina" requiere, para ser aprehendida, de un método. Sólo mediante un método es posible despertar el poder latente en el fondo de la naturaleza humana y, en su caso, expresarlo. La sabiduría "tradicional", en efecto, se enseña de dos maneras: una es la vía del saber teórico y otra es la práctica. No suele darse lo uno sin lo otro, puesto que lo que se pretende es lograr la transformación interior, experencial del sujeto.

Según las tradiciones, se hará más hincapié en lo teórico o en lo práctico, pero ninguna de ellas prescindirá de cualquiera de estas dos vertientes. Considerar a Zambrano como autora "tradicional" debe hacerse con mucha precaución. No hay constancia de que ella siguiese algún tipo de práctica especial, aunque sí la hay de que se consideraba profundamente

-entiéndase: en su sentido original- cristiana. No cabe duda de que hubiese estado plenamente de acuerdo con los principios teóricos de la filosofía tradicional, tal como los hemos expuesto, siempre y cuando esa "realidad divina" fuese entendida como "principio que hace ser en unidad". Quizá más por esa nostalgia y esa esperanza de las que nos dijera que son los resortes últimos del corazón humano:

> El corazón que es una metáfora de la vida en lo que tiene de más secreto e incomunicable, fondo íntimo del sentir originario, *a priori* no declarado de la voluntad, de la vocación, de la dirección que toma el conocimiento. Nostalgia y esperanza son dos direcciones que este sentir originario toma en el tiempo, de tal manera que cuando se diferencia es sólo porque el tiempo, el de la conciencia, las ha separado; sin ese tiempo consciente estarían siempre entremezcladas, como lo están muy a menudo.[16]

Conviene señalar que, a diferencia de los autores de la "tradición", Maria Zambrano, excepto en sus textos más poéticos, siguió fiel a la razón indagadora y dubitativa, incluso, de la filosofía occidental heredada de los griegos. Ella siguió un camino aprendido sólo en parte, y cuya práctica consistía en el propio caminar con la conciencia despierta, atenta al sonido de sus pasos.

En cuanto a su actitud poética ante la realidad, tan cercana a la de la Tradición, María Zambrano, como un rayo de luz, ilumina un conocimiento que adopta una postura cercana a la del poeta en su contemplación y trato con lo real. Para Maria, la figura del poeta representa no sólo a un literato que cultiva el género poético, sino que tiene un significado mucho más

[16] María Zambrano, *El hombre y lo divino,* p. 284.

amplio, hasta llegar a designar todo un modo de tratar con lo real, un modo de estar en el mundo y, por tanto, de concebir la existencia. Y no sólo, como señala:

> La grandeza de una cultura quizás se aparezca en las metáforas que ha inventado, si es que las metáforas se inventan. Ya que todo lo que el hombre hace tiene además del sentido primario otro sentido, por lo menos, más oculto y recóndito que luego salta y se manifiesta. Y así sucede igualmente con lo que mira y discierne, con lo que fija su atención. Nada es solamente lo que es.[17]

La figura del poeta sería la de aquel hombre que, enamorado de la vida, vive apegado a la multiplicidad cambiante de lo real, sin pretender reducirla en nada. Su disposición interior frente a la realidad sería de una absoluta apertura, y dejar que lo exterior le invada hasta hacerse morada de todo cuanto habita a su alrededor. Zambrano ejemplifica esta figura con la de los yoguis de la India que, concentrados en la meditación, permanecían largas horas sin moverse, en semejanza a la quietud de los árboles, hasta que los pájaros acababan por hacer sus nidos en ellos. Estos hombres-árboles simbolizan, como ningún otro, esta actitud de absoluta entrega del poeta, de total vaciamiento interior para dar cabida a todo cuanto palpita: "con los brazos abiertos ante la creación -nos dice Zambrano--- el poeta se abre a todas las cosas, se ofrece íntegramente sin ofrecer resistencia a nada, quedándose vacío y quieto para que todas las criaturas aniden en él".

El conocimiento poético no llega a adoptar esta actitud extrema de absoluta entrega ni de despojamiento interior, propia del poeta, pues se conserva una cierta conciencia de la

[17] Maria Zambrano, *Notas de un método,* p. 119.

L — —

propia identidad que hace posible la expresión misma de dicho conocimiento. De alguna suerte, lo que María Zambrano señala me recuerda a Brice Parain cuando escribía: "el lenguaje es el umbral del silencio". Porque es en el poeta en quien la ambigüedad de crear palabras y de crear con las palabras está más acentuada todavía. Él es quien guarda y multiplica la fuerza vital del habla. En él siguen resonando las antiguas palabras y las nuevas salen a una luz común, desde la activa oscuridad de la conciencia individual. Porque el poeta procede, tenemos que aceptarlo, inquietantemente a semejanza de los dioses. Su canto edifica ciudades; sus palabras tienen ese poder que, por encima de todos los demás, los dioses querrían negarle al hombre, el poder de conferir una vida duradera. Ya Montaigne hubo dicho de Homero: *"Et, a la vérité, je m 'estonne souvent que luy, qui a produict et mis en credit au monde plusieurs edites par son auctorité, n 'a gaigné rang de Dieu luy mesme* [..}"[18]

El hombre cuyo interior está habitado por lo que le rodea, y deja él mismo de existir para que existan las cosas en él, no guarda la suficiente distancia para poder hablar de las mismas. Toda expresión requiere un cierto grado de lejanía y distanciamiento respecto de aquello que pretendemos contar y, además, conlleva, como bien nos hizo saber Heidegger, una interpretación. María Zambrano escribió que "la expresión nace en la queja, y la queja implica una cierta rebeldía, una independencia y una afirmación de existencia de quien se queja, que así se defiende y así se afirma". El yogui de la India, a pesar de ser el símbolo del poeta, por su excesivo asimiento a lo real no podría escribir poesía, no podría contar sus vivencias

[18] "Y, a decir verdad, con frecuencia me asombra que él, que ha creado y acreditado en el mundo muchas deidades en virtud de su autoridad, no haya obtenido la condición de dios [...]"

ni emociones. El poeta es hacedor de nuevos dioses y perpetuador de hombre: asiviven el Divino Aquiles y Agamenón, así la gran sombra de Ayax arde todavía, porque el poeta ha hecho del habla un dique contra el olvido, y los dientes agudos de la muerte pierden el filo ante sus palabras. Y como nuestras lenguas tienen un tiempo futuro, lo que es de por sí un escándalo estrepitoso, una subversión de la mortalidad, el vidente, el profeta, los hombres en quienes el lenguaje es una vicisitud de vitalidad extrema, son capaces de ver más allá, de hacer de la palabra algo que se prolonga más allá de la muerte. El conocimiento poético sí conserva de la poesía ese afán no reduccionista o esa voluntad de no hacer abstracción de lo real, pues se trata de un conocimiento que trata y está atento a los más ínfimos detalles de lo real, con lo que rechaza toda actitud impositiva que pretenda someter y reducir la realidad a una serie de principios abstractos, como ha hecho la filosofía desde sus inicios con Parménides hasta el idealismo moderno.

La filosofía ha tendido siempre, por su propio propósito de desvelar el verdadero ser oculto tras las apariencias de las cosas, a llevar a cabo esta acción violenta, que consiste en reducir lo real a los parámetros e intereses del sujeto del conocimiento. Pues bien, el conocimiento poético estaría a mitad de camino de estas dos posturas ante lo real: la poética y la filosófica. De la filosofía conservaría ese distanciamiento preciso que hay que guardar con lo real para reflexionar sobre ello y poder, después, expresarlo, y de la poesía retomaría este amor a la realidad en toda su complejidad y multiplicidad, negándose a desprenderse del más mínimo detalle. El conocimiento poético es un júbilo constante, pero también un escándalo y desafio a los dioses. Es de las puertas de la muerte desde donde el hombre hace brotar el torrente vivo de las palabras ... Si no, ¿cómo entender el tormento de Marsias, el retador de

Apolo, esa fábula cruel de la lira contra la flauta que obsesiona al Renacimiento hasta la época de Spencer, sino como una advertencia sobre las amargas afinidades y las necesarias venganzas entre Dios y el poeta?

Hablamos de un conocimiento integrador que rehuye toda escisión o división de contrarios; es un conocimiento "en que ni se escinde la realidad, ni se escinde el hombre, ni se escinde la sociedad en minorías de selección y masa".A través de dicho conocimiento, el hombre no pierde su originaria unidad con el universo, sino que potencia una actitud de comunión y participación con todo lo existente: "por el conocimiento poético el hombre no se separa jamás del universo y conservando intacta su intimidad, participa de todo, es miembro del universo, de la naturaleza y de lo humano y aun de lo que hay entre lo humano, y aun más allá de él", escribe María. Por otra parte, este conocimiento no se adquiere a través de un esfuerzo intelectual, sino por revelación, es decir, se ofrece solamente a quien ha sabido crear en su interior una determinada actitud de apertura y acogida de todo lo real. La verdad de esta sabiduría de la vida no es una verdad que se arranca a lo real de una manera violenta, sino que se muestra sin ser forzada a ello. La verdad no se revela nunca a través de la razón pura, sino a través de la razón poética porque la verdad es develación, iluminación, descubrimiento, aparecer, brotar, salir, escanciarse como el vino que trae las bodas del cielo y la tierra, de dioses y mortales. Lo que es inagotable, la realidad que nos sale al encuentro y su verdad no serán nunca verdad conquistada, verdad raptada; no es *adaecuatio,* sino revelación graciosa y gratuita; "razón poética".

Bibliografía

Anónimo, *Bhagavad Gitá*, Madrid, Dédalo.

Corbin, Henry (2003), *La paradoja del monoteísmo*, Madrid, Losada.

Eliade, Mircea (1998), *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós.

Evola, Julios (1996), *El Misterio del Grial*, Palma de Mallorca, Olañeta.

Guénon, René (2001), *La crisis del mundo moderno*, Barcelona, Paidós.

Huxley, Aldous (1992), *Lafilosofia perenne*, Madrid, Edhasa.

K. Kerényi, E. Neuman, G. Scholem y J. Hillman (1994), *Circulo de Eranos. Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos.

Massignon, Louis (1999), *Ciencia de la compasión. Escritos sobre el Islam, el lenguaje místico y lafe brahámica*, Madrid, Trotta.

Schuon, F. (1991), "L'ouvre de R. Guénonll, en *Etudes traditionnelles*, núm. 256-261, París.

Zambrano, María (1955), *El hombre y lo divino*, México, Fondo de Cultura Económica.

——— (1989), *Notas de un método*, Madrid, Mondadori.

María Zambrano: pensadora de nuestro tiempo,
editado por Plaza y Valdés, S.A. de C.V,
se terminó de imprimir el 30 de enero de 2009,
en los talleres de In Ideas Printing Group, S.A. de C.V.,
Pitágoras número 724, colonia Narvarte, C.P. 03020,
delegación Benito Juárez, México, D.F.
La edición consta de mil ejemplares
mediante offset en papel ahuesado de 75 g.
En su composición se usó el tipo Times New Roman de 11,
9, 13 y 18 pts. El diseño y la fmmación fueron realizados por
Citlali Galván y el cuidado de la edición estuvo
a cargo de Clara Isabel Martínez Valenzuela.

Christian Eduardo Díaz Sosa

Es licenciado en Ciencia Política y Administración Pública por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Ha realizado estudios en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la misma institución. De forma continua participa en diversos proyectos de investigación, además de colaborar como ensayista y articulista en diversas revistas de filosofía y ciencia política. Ha participado en proyectos de investigación, tales como el seminario *Derecho a la diferencia y participación política* y el proyecto *Creación de materiales para el estudio y enseñanza de la filosofía política contemporánea*. Actualmente se dedica al estudio de la filosofía política contemporánea, enfocándose principalmente en temas filosófico políticos sobre la crisis de la Modernidad.

Los textos que componen este libro, *María Zambrano: pensadora de nuestro tiempo*, nos ofrecen y nos permiten adentrarnos de diversas maneras en la filosofía de la crisis de la pensadora andaluza, a partir del estudio de la tragedia, de la crisis de la Modernidad, de la política, del exilio, de la Razón Poética, etcétera.

Es a partir del planteamiento de la Razón Poética que Zambrano nos muestra la necesidad de una razón superior a la razón instrumental-científico-positivista que provocó las grandes catástrofes del siglo XX. Se plantea un nuevo uso de la razón que se inserta como respuesta y apertura de la época en crisis en la cual vivimos. Razón Poética que toma cuerpo y forma en la construcción de la persona zambraniana, cuya acción política se dirige a dar el paso definitivo hacia la nueva época dominada por la idea de persona, como algo con realidad radical irreductible a ninguna otra cosa.

Los trabajos de los especialistas, que componen este texto, intentan clarificar y desentramar los conceptos clave para entender de mejor manera este pensamiento tan complejo. No pretenden simplemente parafrasear o exponer opiniones sobre lecturas hechas desde diversas disciplinas, sino que se encaminan a evidenciar el convencimiento que María Zambrano tiene, de que es la Razón Poética, como razón integradora, la que constituye el sentido de la persona, así como el de su sociedad y el de su historia. Esto se encuentra inmerso en el ideal utópico de la revelación de la persona humana como el fundamento del valor más alto, así como del sentido de la historia, logrando llegar al día en que los hombres encuentren verdaderamente su lugar natural en el universo, donde existan las personas plenamente en una sociedad que los reciba éticamente.

Ensayo




ISBN: 978-607-402-101-1
9 786074 021011